
WIDENER
HN NSB1 H

DANTE

EN

ZIJN THEOLOGIE,

DOOR

FERDINAND PIPER,

Theol. Doctor en Hoogleeraar te Berlijn.

UIT HET HOOGDUITSCH VERTAALD.

Dordrecht,
P. K. BRAAT,
1865.

DANTE

EN

ZIJN THEOLOGIE,

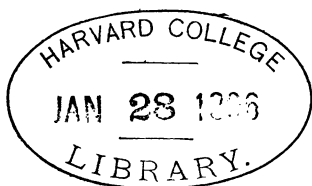
DOOR

FERDINAND PIPER,

Theol. Doctor en Hoogleeraar te Berlijn.

UIT HET HOOGDUITSCH VERTAALD.

DORDRECHT,
P. K. BRAAT
1865.


HARVARD COLLEGE
JAN 28 1906
LIBRARY.


Ex Libris
A. Ch.

De volgende bladzijden bevatten een studie over Dante, geleverd door Professor Piper in den door hem geredigeerden Evangelischen Kalender van dit jaar, — het jaar, waarin voor zes eeuwen Dante het levenslicht aanschouwde. Uit dit stuk blijkt dat de Berlijnsche Hoogleeraar op ongemeene wijze vertrouwd is met de werken des grooten Dichters, bepaaldelijk met diens meesterstuk, maar ook verdient gehoord te worden.

Het moge niet overbodig geacht worden, dat deze bladen in onze taal het licht zien na de vertaling van Dante's Divina Comoedia door onzen verdienstelijken landgenoot A. S. Kok, welke vertaling alleen reeds grooten lof verdient van wege de stoutheid der onderneming en de moeijelijkheid des werks.

Heeft Professor Piper in zijne aanhalingen meestal gebruik gemaakt van Blanc's vertaling, een der jongste in Duitschland, — dezelfde vrijheid heb ik gemeend mij te mogen veroorloven ten aanzien van het genoemde werk, onlangs door den Heer A. C. Kruseman uitgegeven.

Mogen deze bladen, al zijn zij ook weinig in getal, dienen om Dante nog meer onder ons te leeren kennen en waardeeren.

De Vertaler.

DANTE

EN

ZIJN THEOLOGIE.

Het aanstaande eeuwfeest van den dag, waarop voor 600 jaren Dante geboren is, (in Mei 1265) wekt tot een vreugdevolle verheffing des geestes in zijn *vaderland* op, waar hij zoowel naar tijd als naar rang de eerste nationale dichter is; en gelijk van ouds her de geesten zich rondom hem geschaard hebben, zoo is men ook heden bereid zijn nagedachtenis te vereeren, te meer nu na tijden van vrij langdurige onverschilligheid, (1) juist *dáár* in de laatste tientallen van jaren een nieuwe vereering van zijn genie is ontstaan, niet zonder verband met de idee van nationale eenheid, voor welks drager hij geldt. (2) Hoe zal het in *Duitschland* gevierd worden, waar voor weinig tijds van Dante's werk een nieuwe vertaling het licht heeft gezien, die aanspraak maakt op de verdienste van den grooten schat voor het Duitsche *volk* (van de menigte dergenen is sprake, die eigen en anderer geestesleven kunnen verstaan en genieten) als uit het graf op te delven en dat volk tot deelname aan dit feest op de hoogte te brengen en tot de regte stemming te leiden? (3)

De vreemde oorsprong en taal zouden niet als beletselen kunnen aangemerkt worden, naardien de Duitschers meer dan andere natiën de gave en zelfs de neiging hebben om het werk der vreemdelingen te waardeeren en in zich op

te nemen. Ook is in ons land reeds meer dan twee eeuwen zooveel liefde en arbeid aan hem en zijn werk gewijd geworden, het is door vertaling en verklaring zoo toegankelijk gemaakt voor een ieder, dat een wedstrijd met de dichters van Dante's vaderland zeer best mogelijk zou zijn. Maar juist die belofte van den jongsten vertaler sluit de erkenning in, dat Dante in Duitschland niet algemeen door het *volk* gewaardeerd wordt; en het is vooruit te zien, dat het nooit geschieden zal. Onder onze eigen dichters is er maar één geweest, namelijk Schiller, wien op het eeuwfeest van zijn geboortedag (10 November 1859) een werkelijk nationale vereering is te beurt gevallen, — een vereering, waaraan alle standen des volks deelnamen; het geschiedde met zulk een kracht en overeenstemming, dat de Duitschers zelve er door verrast werden, al moet men ook erkennen, dat bijzondere omstandigheden en stemmingen er toe hebben meêgewerkt.

Onder de buitenlandsche dichters is er één, die bij ons het burgerregt heeft verkregen, vooral omdat hij het voorregt heeft door het tooneel tot het publiek te spreken, te weten, Shakspere; en van welke gehalte en algemeenheid de vereering van hem is, heeft de eeuwdag zijner geboorte (23 April 1864) getoond, die in Duitschland met meer deelneming en goed begrip is gevierd, dan zelfs in zijn eigen vaderland. Toch mag men deze feestviering niet *nationaal* noemen, gelijk dan ook slechts een deel der beschaafden onder zijn invloed staat. Nog veel beperkter is de kring voor Dante. Reeds de vorm van zijn werk als die van het leerdicht is daarop van invloed, en wat den inhoud betreft maakt het een ontzaggelijk onderscheid, dat de Engelsche dichter een volle driehonderd jaar onzen tijd meer nabij en wel op Protestantschen bodem staat. — Bij Dante is het een geheel andere wereld in nationaal, staatkundig en kerkelijk opzigt, waarmede zijn gedicht noodzakelijk in betrekking staat, en naardien hij in dat alles op zijn tijdgenooten wil werken, breidt zich de geschiedkundige stof ontzaggelijk verre uit tot in de kleinste bijzonderheden betreffende steden, geslachten en personen, die heden slechts zeer indirect eenige belangstelling kunnen wekken, zooals bijv. in zijn klagt over de bewoners van het Arnodal en over het verval van vele edele geslachten in de Romagna. (4) — En zijn opvatting

van de geschiedenis zijns tijds is van terugwerkende kracht op de kritiek der wereldgeschiedenis; gelijk het zich slechts uit zijn beschouwing van het Roomsch-Duitsche keizerschap verklaart, dat hij de laatste Romeinen Brutus en Cassius als de moordenaars van Cesar, bij den verrader Judas in de laagste afdeeling der hellekrocht plaatst. (5) Maar ook zijn ideale wereld is verre verwijderd van den ideënkring onzer tegenwoordige eeuw; daartoe behoort vooreerst het rijkelijk gebruik van heidensche mythen en wel op gelijke lijn geplaatst en vermengd met geschiedkundige personen en gebeurtenissen, en vervolgens wat de leerstof betreft, de doorgaande inlassching van begrippen en stellingen der Scholastische Theologie, gelijk in den poëtischen aanleg de allegorisch-mystische rigting, waardoor bovenzinnelijke voorwerpen, zoowel van het tegenwoordige als toekomende leven in zinnelijke vormen worden voorgesteld. — Dat alles ligt niet in het bereik der algemeene ontwikkeling van den tegenwoordigen tijd, en vordert allereerst een bepaaldelijk zich verplaatsen in de eeuw en op het standpunt des Dichters. Maar dan ook biedt hij door een nieuwe, betooverende taal en poëzij een rijkdom aan van kennis in goddelijke en menschelijke zaken, vereenigd met een zedelijken ernst en een kracht tot loutering zóó groot, dat hij spreekt tot elke eeuw, als behoort hij er in 't huis en den besten onder hen voldoening schenkt.

Daarvan hebben wij in Duitschland het bewijs sedert den bloei onzer eigen nationale literatuur, naardien hij de volle hulde heeft ontvangen van drie mannen van den eersten rang, drie mannen, die op verschillend gebied, dat der *poëzij*, der *philosophie* en der *geschiedkunde* een eerste plaats innemen: Goethe, Schelling en Schlosser.

Allereerst echter moeten wij hier aan A. W. Schlegel herinneren, die door zijn kennis van de buitenlandsche literatuur en zijn gave om met haar schatten de Duitschers te verrijken, ook tot Dante zich heeft gewend en zich tot taak heeft gesteld, hem als zijn lievelingsdichter „meer bekend te maken onder ons, een zwak beeld van zijn geest te ontwerpen, gelijk hij het met zijn gevoel vermogt op te vatten." — Dat heeft hij gedaan door een inleiding tot zijn leven en werken, zoowel als door uittreksels en vertalingen, inzonderheid van de *Hel*, welke hij sedert het jaar

1791 tot 1797 in verschillende tijdschriften, bepaaldelijk in Schiller's Horen van 1795 heeft uitgegeven. (6)

Hoe het te dien tijde met de waardeering van Dante gesteld was, kan het best opgemaakt worden uit de voorzorgen, die hij neemt om het doel, door hem gesteld, te bereiken. Om ongestoord regt veel goeds van hem te kunnen zeggen, verklaart hij terstond reeds, dat Dante's originaliteit even sterk opvallend is voor hem, als voor iemand anders; nadat hij te voren heeft aangemerkt: „dat wegens haar en omdat dichterzin en dichterwaarde onder een monnikskleed even zoo weinig als deugd onder een arbeiders kiel door alledaagsche menschen wordt opgemerkt, de meesten hem weêr verlaten, eer zij hem nog gevonden hebben. Daarom staat hij ook zoo zeer bloot aan bespotting: voor menig vernuftigen kop is het vrij wat gemakkelijker hem belachelijk te maken, dan slechts een deel van zijn grootheid in zich over te nemen." Zoo verklaart hij hem voor „een van de grootste zonderlingen, die ooit onder Gods hemel hebben rondgewandeld en een der groothartigste, diepzinnigste, eenvoudigste, echtste menschen." (7)

Terwijl hij op het eerste telkens terugkomt, (8) toont hij ook het andere aan in zijn leven en in zijn gedicht; bij de beschouwing van zijn leven wijst hij er op, hoe de voortreffelijkheid van den mensch daarin gelegen is, dat hij onafhankelijk is van het lot; noch druk, noch lijden, noch onrust en onzekerheid van uitwendigen toestand deden hem anders handelen dan hij wilde. (9) — En van zijn gedicht zegt hij: „zijn werk heeft hij voltooid met zulk een nadenken en verhevenheid, dat alle werken zijner tijdgenooten, niet slechts in Italië maar in geheel Europa, als misgeboorten of dwergen naast hem staan.... En als men nu leest, hoe vrijmoedig, hoe verpletterend krachtig hij de waarheid durft zeggen aangaande magtigen en geringen, levenden en dooden, en dan bedenkt dat de man, die zoo spreekt, van zijn burgerlijke existentie was beroofd, zonder welke men in het toenmalig Italië even zoo weinig als in het oude Griekenland op welvaart rekenen kon; — dat hij een zwerveling was, afhankelijk en bijna tot bedelen gedoemd: — wie moet dan niet met eerbied zich neerbuigen voor zijn beeld, niet omdat 't het beeld van een denker of dichter is, maar van een *man?*" — — (10)

Van Goethe hebben wij, wel is waar, slechts enkele uitspraken over Dante, maar zij strekken zich uit over een tal van 50 jaren zijns levens, en niets is meer ongegrond dan de beschuldiging, die onlangs tegen hem is ingebragt, „dat Goethe schuw op een afstand is blijven staan van dien grooten mensch, dien *man* in waarheid; dat hij gemeend heeft met eenige ligtzinnige gezegden genoeg eere hem te bewijzen en niet veel meer van hem zou geweten hebben, dan de beschaafden van onzen tijd." (11)

Gedurende zijn verblijf te Rome in den jare 1787 gebeurde het, dat hij in gesprek met Italianen over hun nationale poëzij ook op Dante kwam, en gelijk hij zelf verhaalt, met betrekking tot den buitengewonen man zijn bijval en toejuiching te kennen gaf; alleen, toen men hem te gemoet voerde, dat ieder vreemdeling het moest opgeven zulk een geest te begrijpen en daarover heen en weêr gepraat werd, werd hij verdrietig, gaf schijnbaar toe en voerde zijn tegenpartij spottend te gemoet: dat hij zich niet kon begrijpen, hoe men zich met deze gedichten bezig kon houden; de *Hel* kwam hem zeer afschuwelijk voor, het *Vagevuur* dubbelzinnig, en het *Paradijs* langdradig," waarmeê de andere tevreden was. (12)

In den jare 1801 gaf Böhlendorf's juist verschenen treurspel *Ugolino*, waartoe de stof aan Dante ontleend was, hem aanleiding over dezen en zijn behandeling van het onderwerp zich bepaalder uit te laten. Hij doet het op deze wijze: „Wanneer het buitengewone Genie iets vóortbrengt, dat tijdgenoot en nakomelingschap verbaast, dan vereeren de menschen zulk een verschijning door aanschouwen, genieten, bespiegelen, een ieder naar zijn vermogen; maar naardien zij niet geheel werkeloos kunnen blijven, nemen zij het geproduceerde weêr als stof over en bevorderen daardoor dikwijls de kunst.

De weinige *Terzinen*, waarin Dante den hongerdood van Ugolino en zijne kinderen zamenperst, behooren almede tot het hoogste, dat de poëzij ooit heeft voortgebragt. Want juist die beknoptheid, dit *Lakonisme*, dit verstommen doet den toren, den honger, en de strakke vertwijfeling spreken tot onze ziel. Hiermeê was alles gedaan, en men had het daarbij best kunnen laten blijven." (13)

Deze getuigenis uit Goethe's mond zou voldoende zijn

om aan te toonen, hoe hij Dante waardeerde, indien niet enkele uitspraken, die door Dante's vrienden hem voor de voeten geworpen worden, daarmeê in strijd schenen te zijn. Zoo wekt Goethe in de *Zahme Xeniën* den kunstenaar op om tooneelen uit het vreugdevolle leven in zich op te nemen, niet „*Modergrün* uit Dante's hel." (14)

Maar zonder nog te herinneren, dat men ook in deze *Xeniën* niet zoo bepaald mag drukken op een scherpe of eenigzins overmoedige uitdrukking, merken we op, dat er nog geen berisping in ligt. Zoo zou Goethe op gelijke wijze kunnen waarschuwen voor de navolging van een Tooneel uit de *Heksenkeuken* of den *Walpurgisnacht*, dien hij schildert in den Faust, zonder daardoor iets op de waarde zijner eigen schepping af te dingen. Zoo is het ook gelegen met zijn oordeel in den jare 1821 over *Ildegonda van Grossi*, van welks uitvoering hij roemt, dat ze zeer gepolijst is naar het karakter van groote voorgangers; de bevalligheid van Tasso, de losheid van Ariosto, de stuitende, afschuwelijke grootheid van Dante, het een na het andere ontwikkelt er zich in. (15) — Reeds de vermelding in één adem met die anderen toont aan dat hier aan geen verkleining van Dante wordt gedacht, en de beteekenis is gemakkelijk op te maken uit de volgende aanmerking op dat werk eens navolgers, hetgeen Goethe niet meer lezen kon wegens de „spookachtige monsters, die hem bij de eerste lezing beangst maakten," en die hij poogde „voor en na uit zijn verbeelding te verdrijven."

Dit oordeel heeft dus betrekking op de ijsselijkheden van de *Hel* en zou ongetwijfeld het allereerst van toepassing zijn op de door hem zelven geroemde schildering van Ugolino's hongerdood, inzonderheid het daarmeê in verband staande vreesselijk schouwspel, hoe deze in de hel zijn wraaklust aan den moordenaar koelt. Aldus loopt de *dichter* vrij, zij het dan ook dat er tooneelen voorkomen in zijn gedicht, die gelijk ze tot afschrik dienen ook een afstootende werking hebben, hetgeen vooral plaats moest hebben bij Goethe, die niet gemakkelijk buiten een zekere gelijkmatigheid van stemming kon geraken. Wanneer hij later in den jare 1826 als zijn bezwaren in 't midden brengt, dat de aanleg van de *Hel* over 't geheel, in den vorm van een *Amphitheater*, hem niet bevalt, — hetgeen,

zoo monsterachtig als het is, altijd als iets kunstmatig beperkts zich voor de verbeelding plaatst, (16) zoo maakt hij toch terstond de berisping onschadelijk door te zeggen: „ men wordt door den zeldzaamsten rijkdom der enkele localiteiten verrast, in verbazing gebragt, overmand en tot vereering gedwongen.” Buitendien is in deze uitspraak de erkenning der groote gaven van geest en gemoed bij Dante op den voorgrond gesteld. Eindelijk in het volgende jaar 1827, terwijl hij tegenover de stelling van Fr. H. Jacobi, dat de natuur hem zijn God verborg, de bewering uit, dat *Hij* in de zinnelijke wereld Gods handschrift op het duidelijkst ontdekt (17), beroept hij zich op Dante, en ontwikkelt in een vers de plaats uit den elfden zang der *Hel*, waar deze uit God de natuur en uit de natuur de kunst afleidt als Gods kleindochter, terwijl hij er bijvoegt: „hier prijs ik... onzen Dante, die ons veroorlooft naar de hand van Gods kleindochter te staan,” en daarvoor verklaart hij in deze navolging de Natuurphilosophie.

Hier treedt nu, niet zonder verbinding met Goethe, de grondlegger der Natuurphilosophie zelf op, namelijk Schelling, van wien wij een afzonderlijk opstel hebben van den jare 1803 over Dante in betrekking tot de philosophie, (18) welk stuk hoe klein ook van omvang, voorzeker tot het meest beteekenende en geestvolste behoort, dat onder ons over Dante is gezegd. Schelling erkent in dit gedicht de innigste vereeniging der gebeurtenissen van zijn tijd met de ideeën van godsdienst, wetenschap en poëzij in den verhevensten geest van die eeuw (19) en vergelijkt het met Goethe’s Faust, als het eenige Duitsche gedicht van universeelen aanleg, hetgeen de grootste uitersten in het streven van den tijdgeest, in de gestalte van Faust, op gelijke wijze te zamen verbindt: dat gedicht namelijk moet in zijn algemeene waardij en oorspronkelijkheid als de geheele moderne poëzij worden beschouwd. (20)

Zoo verklaart hij: „In het heilige der Heiligen, waar Godsdienst en Poëzij verbonden is, staat Dante als Hoogepriester en wijdt de geheele Moderne kunst voor hare bestemming in. Niet als een afzonderlijk gedicht maar als een *genre op zich zelf*, staat de Divina Comoedia voor ons, zoo geheel afgesloten dat ze als een afzonderlijke wereld ook haar eigen theorie eischt, (21) waarna hij den naam

van *Komedie*, naar Dante's eigen verklaring en den gemengden aard der voordragt toelicht. — Als men dit in 't oog houdt, verdwijnt ook de onaangename indruk, dien de aangehaalde plaats uit Goethe's Xeniën kon nalaten, gelijk Schelling later opmerkt: „ Dante's geest beeft niet voor het schrikkelijke terug; ja, hij waagt zich tot aan de uiterste grenzen op dit gebied. Maar men zou bij elke bijzonderheid kunnen aantoonen, dat hij nooit ophoudt verheven te zijn en diensvolgens waarachtig schoon; want hetgeen menschen, die niet in staat zijn om het *geheel* te begrijpen, ten deele als laag hebben uitgemonsterd, dat is het niet in den werkelijken zin des woords, maar alleen een noodzakelijk element van den gemengden aard des gedichts, waarom Dante zelf het dan ook een *Komedie* noemt." (22). De uiteenzetting nu dier bewering leidt tot het resultaat, dat juist daarin, dat alle elementen van poëzij en kunst elkander doordrongen hebben, de bewonderenswaardige grootheid van het gedicht uitblinkt. „ Dit goddelijke werk," zoo heet het, „ is noch plastisch, noch pittoresk, noch muziekaal, maar dit alles tegelijk en in volkomen harmonie; het is noch dramatisch, noch episch, noch lyrisch, maar van dat alles een geheel bijzondere, eenige, voorbeeldelooze vermenging." (23) En ten slotte maakt hij de toepassing van de oorspronkelijke beteekenis van het gedicht voor de geheele moderne poëzij, zeggende: „ Zij, die de poëzij van den nieuweren tijd niet volgens oppervlakkige begrippen maar in haar bron willen leeren kennen, mogen zich wel oefenen in de kennis van dezen grooten en strengen geest om te weten door welke middelen het geheel van den nieuwen tijd wordt omvat, en dat geen zoo gemakkelijk geknoopte band het vereenigt. Wien daartoe de vocatie ontbreekt — ze mogen wel terstond op zich zelven de woorden toepassen in den aanvang van het eerste deel: „ Laat alle hoop, gij die hier intreedt, varen." (24).

Hoezeer de groote wijsgeer vertrouwd was met het werk van den Italiaanschen dichter tot in de kleinste bijzonderheden, laat zich opmaken uit een van zijn latere groote geschriften, zijn „ Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen des Herrn Jacobi" van den jare 1812, waarin hij tegenover diens eisch, dat de wetenschap ten opzigte van de leer der bovenzinnelijke dingen neutraal moet blijven,

zich op Dante beroept, (25) zeggende: „de groote christelijke dichter ziet op een plaats, die noch hemel noch hel is, de ellendigen, die in beiden niet 't huis behooren, die evenzeer Gode ongevallig zijn als diens vijanden, die het ware leven nooit gekend hebben, vermengd met

de booze reien
Van englen, die, noch wederspannelingen
Noch trouw aan God, slechts voor zich zelf bestonden."

De derde in deze rei, F. Chr. Schlosser, heeft zich, gelijk hij in 't jaar 1855 verklaart, 50 jaren met de studie van Dante onledig gehouden en sedert 1824 een aantal opstellen uitgegeven, welke in het eerstgenoemde jaar door hem verzameld en onder den titel „Dante, *Studiën*" het licht zagen. Hij erkent in dit werk de beide rigtingen en daarin de grootheid van den dichter gelegen, dat deze „de beide werelden, zoowel de uit- als inwendige, met zijn geest als het ware heeft aangegrepen — en aan den eenen kant even practisch en historisch-kritisch is, als aan den anderen kant geheel en al zich verdiept in een ideaal van goddelijke en menschelijke wijsheid, liefde, genade en waarheid." (26) Ook elders waardeert hij het eerste (27); maar niet *dit*, niet het historisch-kritische element is het, dat hij zelf bij Dante zoekt; hij wil zich integendeel door hem laten bezielen voor Platonische liefde en een stil inwendig leven; (28) hij zoekt bij hem een tegenwigt tegen de ervaringen, die hij heeft opgedaan in de mijngroeven der geschiedenis of zelf heeft gemaakt in zijn eigen tijd. — Op dit standpunt zich plaatsende, schildert hij hem reeds in het eerste opstel van 1824 aldus: Dante leerde, gelijk wij allen, God zoeken in den tegenspoed en Hem vinden in 't eigen hart. De schoonste vlam van reine liefde had zijn ziel gereinigd; door haar verlicht drong hij door tot de heilige bron, waaruit de goddelijke genade met den drank van onuitsprekelijke vreugde en de volheid van rein geluk elke eenzame, in de verzengende hitte van een alledaagsch en laag leven naar lafenis smachtende ziele verkwikt; — elke ziel, die om het edele en verhevene krachtig gestreden, naar waarheid op eerlijke wijze geworsteld heeft, en in den omgang met de wereld slechts schijn en leugen, bedrog en valschheid heeft gevonden. — Nu werd hem het Mysterie

der Christelijke leer onthuld; de sluijer, dien priesterbedrog en monniken arglist hadden geweven, werd verscheurd; hij alleen, midden in het monnikachtige duister besefte, wat het beteekende dat de Geest Gods door Christus over de volken was uitgestort." (29) En hoe hoog hij diens werk acht, blijkt in de volgende ontwikkeling van zijn plan dáár, waar hij, na Dante te hebben vergezeld door Hel en Louteringsberg, ophoudt met de woorden: „Hier moeten wij eindigen, want welke sterfelijke geest, dien God niet bijzonder begenadigd heeft, zou in staat zijn om den verlichten Ziener van hemel tot hemel in het derde deel van zijn gedicht diens gedachten verklarend, te volgen?". (30) — Datzelfde standpunt neemt hij 30 jaren later nog in, met dit onderscheid, dat hij zich nog persoonlijker uitdrukt. —„Hij, die gelijk Dante met wien de schrijver zich naauwelijks in eenen adem durft noemen, des levens last en hitte met moeite heeft verdragen en uit innerlijke behoefte in geleerde studiën van Philosophie en Theologie geen bevrediging gevonden en geen lust heeft het juk van het blinde geloof te dragen, dat men de menschheid weêr wil opdringen, zal in Dante troost zoeken." Aldus heeft hij „die het aardsche leven geheel en al in het aardsche licht pleegt te beschouwen, van Dante en diens uitleggers Landino en Velutello, in zijn eenzaamheid partij getrokken, om een hemelsch licht in zijn innerlijk leven over te brengen." (31)

„Wij willen intusschen," zegt hij verder, (32) „deze uitleggers aan anderen niet dringend aanbevelen, naardien wij in Dante vooral de wolk, niet juist het licht zochten, en in deze wolk een toevlugtsoord vonden voor de dorre werkelijkheid van het heden en het troosteloos kritisch licht der geschiedvorsching van alle tijden, waarmeê wij ons onledig houden."

Hierin is dan ook het begrip der Goddelijke dingen, waartoe Dante zich heeft verheven met ware pieteit gewaardeerd, maar toch slechts van ééne zijde, de mystische, (33) gelijk zij spreekt tot het onmiddelbaar bewustzijn of het gevoel; hetgeen hij daarentegen het verstand aanbiedt treedt op den achtergrond, gelijk Schlosser dan ook de „Schoolsche wijsheid" waarin Dante hier en elders zijn poëtische stukken kleedt, voor onbruikbaar verklaart. (34). Maar ook Schelling kent aan dit gehalte van de Divina Comoedia

geringe waarde toe, niet alleen wat betreft de natuur-wetenschap zelve maar ook de philosophische uitweidingen op zich zelve genomen, (afgezien van de versmelting met de poëzij); hare voorstelling kan slechts een ondergeschikt belang hebben. (35) En een nieuwere, overigens als bevoegd erkende kunstregter, Vischer, spreekt zelfs van vermoeijende massa's van leerstelligen inhoud, welke dit gedicht als het ware tot een pakhuis maken van allerlei breede scholastische, monnikachtige, Aristotelische onderzoekingen en onderscheidingen (36); nadat toch Blanc zooveel toegevender verklaard had, dat in eenige weinige plaatsen van de beide laatste deelen het Scholastisch-didaktische element wat al te sterk op den voorgrond treedt, maar elken keer door het plan van het geheel volkomen geregtvaardigd wordt. (37) Daartegenover gevoelen wij ons gedrongen staande te houden, (terwijl wij den natuurwetenschappelijken inhoud op zijn plaats laten, die echter ten minste voor de *geschiedenis* der wetenschappen niet onbeduidend is) dat in zulke onderzoekingen, even als in enkele spreuken de geheele dogmatische diepzinnigheid der middeneeuwen en in de behandeling der moeijelijkste vraagstukken het geheele meesterschap van den Dialecticus en dichter zich openbaart, zoodat naar vorm en inhoud de Theologie van Dante aanspraak maakt op een levendige belangstelling, niet alleen voor de geschiedenis van het dogme maar in krachtige nawerking voor de vorming van het dogme zelf. Deze belangstelling is ook in nieuweren tijd onder ons hem niet onthouden, nadat in Italië de uitleggers van Dante reeds voor langen tijd daarop de aandacht hebben gevestigd en ook afzonderlijke voorlezingen over zijn Theologie door den Augustijner Pater Gianlorenzo Berti in Florence (den vervaardiger van een historisch-dogmatisch-scholastische Theologie in 4 Folianten 1750) in den jare 1756 verschenen zijn (38); terwijl in Frankrijk de philosophie van Dante en van zijn tijd op naauwgezette wijze is behandeld geworden door Ozanam. (39)

In Duitschland echter is de Theologie van Dante een voorwerp van onderzoek geworden, eerstelijk door vertaling en uitlegging; zoo heeft Philalethes zich bepaald onledig gehouden met het onderzoek naar de bronnen zijner Theologie, bijzonder van Thomas van Aquino, en heeft

de oplossing hier en daar in zijn commentaar ingevlochten „om de ideeën des Dichters voor en na voorbij den geest der lezers te doen gaan"; en Kopisch heeft een overzigt over Dante's voorstellingen aangaande God en de wereld tezamengevoegd. (41) — Vervolgens is Dante's Theologie tot onderwerp eener afzonderlijke verhandeling gemaakt door Baumgarten-Crusius (1836), (42) waarna Göschel een reeks van afzonderlijke leerstukken op verschillende plaatsen behandeld heeft (sedert 1841). (43) Eindelijk is het leersysteem in het geheel in al zijn bijzonderheden door Fischer (1857) ontwikkeld. (44) — Hier vangt onze taak aan, welke daarin bestaat, de grondgedachten van Dante's Theologie te ontwikkelen, alsmede zijn verhouding tot Kerk, Pausdom en Hervorming te bepalen, in zoo verre de ruimte dat toelaat. (45) — Maar de Theologie der Divina Comoedia brengt ons terug tot den aanleg en het doel van het gedicht, en deze hangen zamen met de persoonlijkheid van den dichter, zoodat wij deze twee punten allereerst nagaan.

I. DE PERSOON VAN DANTE.

Van zijn groot gedicht zegt Dante, dat hemel en aarde en hij zelf tot uitputting toe er aan gearbeid hebben. (46) En dit mogen we het allereerst op zijn persoon toepassen in dezen zin, dat hij door wonderbare gaven, door veelzijdige opofferende werkzaamheid en een hard levenslot geworden is, tot dat wat hij is. — Den stempel zijner innerlijke verdiensten heeft hij duidelijk gedrukt op dat werk, en tegelijk bevat het nevens zijn andere geschriften en brieven vele bijzonderheden aangaande zijn uitwendig levenslot, waaraan zich een reeks van biographiën en commentaren aansluit, onder welke vooral die van Boccacio en Leonardo Bruni moeten vermeld worden. (47) Maar ook in dit opzigt blijven groote gapingen bestaan. Wij willen hier slechts de omtrekken teekenen, om daaruit den gang van zijn zieleleven te doen kennen.

Dante Alighieri is in 1265 te *Florence* (48) gebo-

ren uit een aanzienlijke familie, zijn vader was regtsgeleerde; hij zelf doet uitkomen, dat hij het levenslicht aanschouwde, toen de zon in de Tweelingen stond. (49) Dat is niet zonder beteekenis, omdat hij daaruit zijn aanleg afleidt, naar den invloed, dien hij aan het gesternte op den loop der dingen in 't algemeen toekent. Daarmeê komt overeen: dat hij in zijn gedicht de sfeer der vaste sterren binnentreedt in datzelfde gesternte. Ook op andere plaatsen duidt hij de maanden aan door het teeken, waarin de zon staat en zoo volgt naar de toenmalige tijdrekening (terwijl Mei buitendien vaststaat) dat zijn geboorte valt in de dagen tusschen den 18 en 31 dier maand. Hij werd gedoopt in het Baptisterium aldaar (50) en ontving den naam van Durante, die zamengetrokken is tot Dante. (51) Als knaap van *negen* jaren ontving hij dien algemeen bekenden, overweldigenden en nooit uitgewischten indruk door de ontmoeting van een meisje van gelijken leeftijd, Beatrice Portinari, die hij slechts eenige malen zag, en van welke hij negen jaren later een' groet ontving; voortaan was een groet van haar lippen, gelijk hij zegt, het toppunt zijner wenschen, zoolang hij dien slechts ontvangen kon; (52) in haar tegenwoordigheid kon hij het echter niet uithouden. (53) — Maar een „*Vita Nuova*" een nieuw leven ving voor hem aan, gelijk hij zijn schildering „van die liefde zijner jeugd" heeft genoemd. Deze gaf hem zijn eerste liederen in, en ook aan haar hebben wij zijn theologisch gedicht te danken, waarin hij de vroeg ontslapene verheerlijkt als

„de hooge kracht, die reeds hem had doordrongen
alvorens hij den knapenleeftijd was ontgaan." (54)

Dewijl na haar Virgilius het meest door hem vereerd wordt als zijn leidsman door het doodenrijk, wien hij zijn vertrouwen schenkt en den hoogsten eerbied bewijst — (hij noemt hem gewoonlijk: liefderijk — waarde — vriendelijk Vader (55), — ja, die meer dan een vader voor hem is, (56)), blijkt daarin ten duidelijkste een vroege kennis en vertrouwelijkheid met diens poëzij en een warme liefde en overgave aan den persoon des Dichters. Hetgeen elders nog wordt gemeld omtrent zijn studie van Horatius, Ovidius en Statius, schijnt men slechts te hebben opgemaakt

uit zijn werken. (57) Maar daaruit blijkt ook, dat hij de Grieksche schrijvers niet in de oorspronkelijke taal heeft gelezen, weswegen hij slechts eén geringe vereering voor Homerus toont, gelijk dan ook de fragmenten, welke hij van hem aanhaalt, in het latijn door Horatius en den vertaalden Aristoteles hem bekend zijn geworden. (58) Onder de oudere tijdgenooten duidt hij Brunetto Latini als zijn leermeester aan, een wijsgeer en leeraar in de welsprekendheid, (1294) hoewel hij hem wegens een ondeugd in de Hel plaatst, waar hij hem aldus aanspreekt: (59)

Steeds is me in 't hart gedrukt, thans nog herdenk ik
Uw dierbaar, vaderlijk en goedig beeld,
Wanneer gij in de waereld telkenmaal
Mij leerdet, hoe de mensch zich moet vereeuw'gen!
Hoe dankbaar 'k daarvoor ben! — zoo lang ik leef,
Moet dit zich in mijn woorden openbaren.

Spoedig daarop treedt hij een loopbaan in vol wisselingen, terwijl na elkander de oorlog, de wetenschap en de politiek hem bezig houden. Door zijn afkomst aan de partij der Guelfen verbonden, diende hij den Guelfen van Toscane in den krijg en streed mede in den slag bij Campaldino den 11 Junij 1289, in welke de Ghibellynen van Arezzo geslagen werden. Ook was hij naar het schijnt (60) in Augustus van hetzelfde jaar tegenwoordig bij de verovering van Caprona, een burg der Pisanen. — Een anderen weg sloeg hij in na den dood van Beatrice († 9 Junij 1290) aan wie hij in den eersten tijd uitsluitend dacht. Op den gedenkdag van haar sterven zat hij aan haar te denken en teekende een Engel, waaraan zich het ontstaan van een Sonnet verbindt, als het ware om haar sterfdag te vieren. (61) Dat hij voortreffelijk teekende, merkt zijn biograaf Leonardo Bruni aan, die tegelijk vermeldt, dat hij behagen schiep in de muzijk (62) en de constructie der drie rijken, alsmede het aanschouwelijke zijner schildering dwingt tot de erkenning, dat schoonheidsgevoel en plastische vorming hem grootelijks eigen waren. Ook doet zijn omgang met de eerste schilders van zijn tijd daaraan denken — met den miniatuurschilder Oderisi († 1300) en Giotto, die hem overleefde voor welke beiden hij een monument heeft opgerigt in zijn gedicht; (63) den eerste leerde hij in Bo-

logna kennen, den andere ontmoette hij later eens in Padua, bij wien hij een eervolle ontvangst vond, toen Giotto de kapel dell' Arena schilderde (64) omstreeks het jaar 1317. — Beide plaatsen echter wijzen op de studiën, die met dit tijdperk voor goed aanvangen. — Want twee jaren na den dood van Beatrice (of gelijk hij zegt, na twee omwentelingen van Venus) werd hij getroost door een Geest, die zijn blik vestigde op een andere vrouw, in wier oogen hij moest lezen: dat zijn, gelijk hij verklaart, de oplossingen, welke de Philosophie aan hare minnaars schenkt; aan hen, die niet schuwen den arbeid der studie en den strijd des twijfels, welke in den aanvang oprijzen bij den aanblik dezer vrouw maar verdwijnen, wanneer zij voortgaat te verlichten, — verdwijnen als de nevelen van den morgen voor het aangezigt der zon. (65) Hij las namelijk (66) om zijn treurigheid te verdrijven het boek van Boëthius, waarmeê deze zich in zijn gevangenis en het boek van Cicero waarmeê deze Laelius over den dood van Scipio had vertroost en vond meer dan hij gezocht had, te weten den weg tot de Philosophie; zoo bezocht hij de scholen der Theologen en de Disputen der Philosophen (dat is: hij ging naar Bologna en Padua) (67) en begon in den korten tijd van een 30 maanden zoo zeer haar liefelijkheid te genieten, dat de liefde tot haar elke andere gedachte verdreef en vernietigde.

En dit eischt hij van den Philosoof, te weten de reine en onverdeelde liefde voor de vrijheid.

„Niet *hij*," zegt hij, „kan een ware wijze genoemd worden, die uit tijdverdrijf eenig gering deel der wetenschap beoefent; gelijk er velen zijn, die uit loutere liefhebberij gedichtjes maken, die aan 't knutselen zijn in de muziek of als redenaars. Ook *zij* verdienen den waren naam van wijzen niet, die de wetenschap om eigen gewin liefhebben gelijk vele regtsgeleerden, artsen en bijna al de geestelijken, wien het niet om verkrijging van wijsheid te doen is maar om geld en om tot rang en staat te komen." (68) — In tegenoverstelling van dezen belijdt *hij* haar te dienen met zulk een ijver, dat wanneer hij haar noodzakelijk moest ontvlieden, het hem gewisselijk den dood zou aandoen. (69) En al heeft hij dan ook nog zooveel te strijden, toch koestert hij de hoop, dat de wetenschap hem nog geheel en al voldoening zal schenken, „en als de jeugd," zegt hij, „het

loon mij onthoudt, dan wacht ik geduldig op de tijden, waarin ik het waardiger word, indien ik niet vroeger de aarde moet verlaten." (70) — Uit de vermelding van dit doel, zoowel als uit die der bronnen, waaruit hij troost heeft geput, de heidensche Consolatio van een Redenaar en van een Philosoof (hoewel hij den laatste naar de meening van dien tijd tot een martelaar maakt, al is Boëthius nooit een Christen geweest) blijkt, dat Dante toen nog verre van het positieve Christendom verwijderd was. — Intusschen werd een nieuwe lijdensschool hem geopend, toen hij geroepen werd tot een andere werkzaamheid in het burgerlijk en staatkundig leven. Nadat hij eenigen tijd na den dood van Beatrice, omstreeks het jaar 1292 met Gemma di Manetto, uit het geslacht der Donati's gehuwd was, leidde hij (gelijk Leonardo Bruni berigt) een burgerlijk, eerzaam en vlijtig leven, en werd veel voor staatszaken gebruikt; — in 't jaar 1299 werd hij bijv. als gezant naar S. Geminiano gezonden en eindelijk, toen hij den vereischten leeftijd had bereikt, tot een der Priori van Florence benoemd, een ambt dat 2 maanden moest waargenomen worden en hetgeen hij van Junij tot Augustus van den jare 1300 bekleedde. Maar het werd voor hem de bron van lange ellende. Florence was door partijschappen verscheurd, partijschappen van drieërlei aard. Vooreerst bestond er een tweespalt tusschen de geslachten der Cerchi's en Donati's; vervolgens een familietwist tusschen de Witten en Zwarten uit Pistoja, tot welker beslechting Florence werd uitgenoodigd, met het ongelukkig gevolg dat het zelf in den twist werd gesleept door wederkeerige aansluiting der vreemde en eigen partijen, zoodat de naam van Witten en Zwarten zelf naar Florence werd overgebragt. Eindelijk de algemeene vijandschap tusschen Guelfen en Ghibellijnen, in welke Florence wel sedert 1267 aan de zijde der eersten zich had geschaard, zelfs als hoofd der partij in Toscane, maar de geheime Ghibellijnen zich aan de partij der Cerchi of Witten hadden aangesloten. En toen nu de Zwarten, door den Paus gesteund, naar de heerschappij streefden, werden de anderen tot de keizerlijken heengedrongen.

De strijd barstte uit in den jare 1301; wel werden de hoofden der beide partijen verbannen, maar ten gunste der Witten werd het vonnis opgeheven. Dante stond nu aan

hun zijde en werd door deze partij naar Rome gezonden tegen het einde van het jaar 1301, (71) om de zending van Karel van Valois, om wien de Zwarten Paus Bonifacius VIII als Vredestichter gesmeekt hadden, nog te keeren of liever om regt te verkrijgen ten aanzien der gewelddadigheden, die de Zwarten hadden gepleegd onder zijn bescherming. Het einde van de zaak was, dat Dante na de valsche beschuldiging van afpersing en bedrog in zijn ambt, den 27 Januarij 1302 tot een geldboete werd veroordeeld, en daar hij niet verscheen en betaalde den 10 Maart verbannen werd en tot den vuurdood gedoemd, wanneer hij zich binnen het gebied der stad vertoonde. Een terugkeer viel hem niet te beurt. Tweemaal opende zich daartoe voor hem het vooruitzigt door een legertogt tegen Florence, waarmeê hij wel in toevallige betrekking gestaan, maar niet zelf de wapenen tegen zijn vaderstad gedragen heeft, doch beide ondernemingen mislukten. Den eenen keer in het jaar 1304 toen het leger der Witten Florence binnendrong; de andere maal in het jaar 1312, toen Keizer Hendrik VII de stad belegerde, nadat hij te lang in Lombardije was opgehouden. Toen had Dante in vurige taal hem toegevoegd, (in een brief van 18 April 1311) dat hij niet moest meenen door het afhouwen der koppen de verderfelijke Hijdra te vernietigen, niet tot het afsnijden der takken zich te bepalen, maar de wortelen uit te roeijen, — namelijk Florence, dat met oproer was begonnen, als een anderen Goliath door kracht en beleid neêr te werpen. (72)

Het gevolg van dit zijn optreden was, dat het vonnis van verbanning werd vernieuwd in 1311 en daarna nog in 1315. — Op al die gebeurtenissen in Florence wordt in Dante's gedicht in den vorm van *voorspelling* dikwijls gezinspeeld, te weten op de bloedige tweespalt en de verdrijving der Zwarten ten jare 1301, zoowel als drie jaren later op de verdrijving der Witten, (73) en op den dwazen legertogt, waarvan hij zich afscheidt. (74) — Nopens zich zelven echter kondigt hij inzonderheid het eerste toevlugtsoord aan, (in 1302), dat hij te Verona bij den grooten Longobard (75) (Bartolomeo della Scala) zal vinden, zoowel als de ontvangst in het jaar 1306 aan het hof van den edelen Markies Morello Malaspina (76) in Lunigiana.

Nog vele steden ook kloosters worden genoemd of be-

roemen er zich op den banneling tot verblijfplaats te hebben verstrekt. Een terugkeer onder smadelijke voorwaarden, waartoe in het jaar 1316 de gelegenheid zich aanbood weigerde hij (hij zou een zekere geldboete betalen en openlijke boete doen). — „Wanneer geen eervoller weg naar Florence leidt," schreef hij aan een vriend aldaar, (77) zal ik nimmer meer Florence binnentreden. En waarom niet? Zal ik niet overal het licht der zon en der sterren aanschouwen? Zal ik niet overal onder den hemel mij kunnen verdiepen in de liefelijkste waarheden, zonder eerst roemloos, ja smadelijk aan het Florentijnsche volk mij uit te leveren. Ook het brood zal mij niet ontbreken."

Intusschen was het niet alleen het lijden der ballingschap maar ook der armoede, dat hem drukte, waarover hij de roerende klagt in zijn *Gastmaal* aanheft: (78) „Sedert het den burgers van Florence, de schoonste en beroemdste dochter van Rome, behaagd heeft, mij uit haar liefelijken schoot te werpen, waarin ik geboren en gekoesterd ben tot mijn mannelijken leeftijd en waarin ik, in goeden vrede met haar (79) van ganscher harte verlang de vermoeide ziel te doen uitrusten en den levenstijd mij nog geschonken te eindigen, — sedert dien tijd heb ik bijna door alle streken, waar onze taal gesproken wordt, als een vreemdeling, als het ware bedelend rondgezworven en tegen mijn wil de wonde van het lot getoond, welke onbillijkerwijze den gewonde dikwijls nog wordt verweten als zijn eigen schuld. In waarheid, ik ben een schip geweest, zonder zeil en zonder roer, gedreven naar verschillende havens en kreeken en oevers door den droogen wind, dien de smartelijke armoede doet waaijen." De gelijke toestand in een bijzonder geval wordt nog krachtiger, indien ook al zonder eenige aandoening aangeduid door een kort woord uit zijn lateren tijd in dien brief aan Can Grande in Verona, dien hij zijn vriend noemt en wiens weldaden hij beantwoordt door de opdragt van zijn Paradijs; maar zijn begeleidend schrijven, waarin een verklaring van de inleiding van dit boek voorkomt, breekt hij af, omdat, gelijk hij schrijft, de zorg voor zijn huishouden hem drukt, zoodat hij dit en andere dingen, nuttig voor het algemeen, moet nalaten. Toch wenscht hij den doorluchtigen Heer toe, „dat hij op een anderen tijd in staat zal zijn, om tot deze nuttige verkla-

ring over te gaan." (80) — Zoodanig was, ook terwijl hij zulke beschermers had, de toestand van dien grooten man, dat de nood hem dwong de pen neêr te leggen. Zijn laatte toevlugt echter vond hij in Ravenna, onder de bescherming van Guido da Polenta, werwaarts hij ook zijne kinderen liet komen, die met hun moeder bij zijn verbanning in Florence waren achtergebleven.

In dezen tijd der ballingschap wordt onze aandacht gevestigd op twee plaatsen, gewigtig wegens de getuigenis die zij afleggen betreffende vernieuwde of voortgaande *wetenschappelijke* werkzaamheid. En wel het eerst op *Parijs*, werwaarts hij zich (niet voor het jaar 1300) maar na zijn verbanning begaf, ongeveer tusschen 1308 en 1310, naardien eerst de togt van Hendrik VII hem naar Italie terugriep. Daar wijdde hij zich voornamelijk aan de studie der Philosophie en Theologie. (81) Ook gaf hij een proeve van zijn kennis en dialectiek in een theologisch dispuût (*de quolibet*), bij welke gelegenheid hij 14 vraagstukken, gesteld door verschillende aanzienlijke personen en over verschillende onderwerpen, met hunne gronden *voor* en *tegen* terstond en zonder haperen scherpzinnig oploste, tot verwondering van alle aanwezigen. (82) Een tweede natuur-philosophisch onderwerp besprak hij te Verona, te weten, het vraagstuk dat bij zijn verblijf in Mantua opgeworpen, veel besproken, maar onopgelost was gebleven: „ of het water, dat de aarde omringt op het een of ander punt hooger is dan hare oppervlakte, welke zich uit het water verheft," hetgeen hij ontkende, de tegenovergestelde argumenten weêrleggende. De verhandeling heeft hij ook op schrift gesteld; het is het laatste geschrift uit zijn leven. (83)

Overigens moet het besteed zijn geweest aan de voltooijing van zijn *poëtisch* Hoofdwerk, waartoe hij het plan reeds vroeg nog in Florence, in het jaar 1300 naar het schijnt, had opgevat, (I) en hetgeen hij eerst vermogt te eindigen in zijn rustigen tijd te Ravenna, niet lang voor zijn dood; „ sints jaren, zegt hij daarin, had het hem vermagerd." (84) Nog eens gedenkt hij den moeijelijken arbeid van het dichten, op het oogenblik dat hij, van plan zijnde de wonderbare gezigten van het aardsche Paradijs te schilderen, de Muzen aanroept om haar bijstand, wanneer hij ooit honger en koude en nachtwake om harentwil heeft geleden. (85)

Maar nog menigvuldiger komt hij er op terug over de vrucht van zijn werken en dichterlijke roeping te spreken, met even zoo veel bescheidenheid als vertrouwen. — Terwijl men hem op zijn wandeling door den Louteringsberg naar zijn naam vraagt, noemt hij de rivier, van waar hij komt:

— Wie ik ben te melden, zou vergeefsch zijn,
Dewijl mijn naam nog zoo vermaard niet is. —

verklaart hij daar. (86)

Daarentegen heeft hij reeds in de Hel door zijn leermeester Brunetto zich laten voorspellen:

Zoo gij uw ster slechts volgt,
Zult gij de haven van den roem niet missen. (87)

En zoowel zijn bescheidenheid als zijn vertrouwen openbaren zich in den aanvang van het Paradijs, waar hij Apollo aanroepende en dezen smeekende hem te maken (88) tot een vat zijner kracht, de hoop op den lauwerkrans te kennen geeft, welken het onderwerp, dat hij bezingt en de God, die hem zal bijstaan, hem waardig zal maken. En tegelijk wijst hij op een grooter dichter, die na hem zal komen, zingende:

Een kleine vonk verwekt vaak groote vlammen;
Licht dat een sterker stem na mij zal bidden,
Zoodat er Cirrha door bewogen wordt. (89)

In 't algemeen echter wat de doorgaande stemming zijner ziel en de ontwikkeling van zijn innerlijk leven betreft, doen wij letten op twee momenten, welke schijnbaar in strijd met elkander den grondtoon zijns levens doen hooren. Het eene is de *klagt* over Florence, hetgeen hij een nest der boosheid en een stichting des duivels noemt, (90) en welks burgers hij in hun ongerechtigheid ten toon stelt door een voorspelling, die zijn leermeester Brunetto hem doet hooren:

Maar dat ondankbaar en balddadig volk — —
Zal, om uw wèldoen, u vijandig worden. —
En dat is recht! want onder scherpe doornen
Is 't ongepast de zoete vijg te planten. (91)

Hier openbaart zich ook de bitterheid zijner ziel in de

ironie, die hij over 't geheel slechts zelden bezigt, (II) maar vooral wanneer van Florence sprake is. (92). Daarmede vereenigt zich de klagt over zijn ballingschap, zij het dan ook dat hij nog telkens hoopt op terugkeer, welke hoop, hoe dikwijls ook bedrogen, hem te naauwernood verliet. De mislukte togt der ballingen tegen Florence in den jare 1304 ontlokt hem de klagt, hoe moeijelijk de terugkeer is. (92) — En de togt van Hendrik VII tegen Florence opent hem, wanneer deze overwinnaar wordt, het vooruitzigt (waarmeê hij zijn opwekkend schrijven aan dezen besluit): „ dan zal onze erve, welks roof wij zonder ophouden beweenen, ons geheel en al weêrgegeven worden. En gelijk wij, gedachtig aan het heilige Jeruzalem, in de ballingschap Babylons zuchten en weenen, zoo zullen wij dan als burgers en weêr oplevende onder vrede, de ellende der verwarring met gejuich ons herinneren." (94) Welk een aanhoudende ellende echter zijn deel is geweest, openbaart een beroemde plaats in zijn gedicht in den vorm eener voorspelling, welke zijn stamvader hem doet hooren in het Paradijs:

Dan zult ge ervaren ook hoe bitter 't brood
Van vreemden smaakt, en wat een harde weg
Het op- en neêrgaan is langs andrer treden. (95)

Een ander maal laakt hij de wreedheid, die uit het vaderland hem verbant; maar tegelijk om nog eenige hoop te kennen te geven, welke zich grondt op zijn gedicht. Wel had hij reeds vroeger zijn vreeze doen blijken, dat de gepleegde euvelmoed hem zelfs het toevlugtsoord zou kunnen rooven, — waarover hij zich echter heenzet. (96) Maar hier geeft hij ruimte aan de gedachte, om door zijn werk zijn vaderstad te herwinnen, ja er als dichter gekroond te worden. (97)

Zoo 't ooit gebeurt, dat dit gewijd gedicht,
Waaraan de hand gelegd heeft Aarde en Hemel,
Terwijl 't sints jaren vleesch en been mij kostte,
De wreedheid afmat, die de schoone schaapskooi
Mij uitwierp, waar ik als een ooilam sliep,
Den wolven vijand, die haar leed bereiden:
Dan keer 'k met andren roem, met andre kruin

Als Dichter weder, en nabij de vont
Waar 'k werd gedoopt, aanvaard ik dan den lauwer.

Toch was het niet in waarheid deze flaauwe hoop, welke hem de ellende der ballingschap verzachtte en de kracht gaf zulk een reusachtig werk des geestes te voltooijen; hij had een ander goed gevonden als vrucht van het vroege zoeken en der lange smart, te weten den *vrede*, die niet van deze wereld is. Men verhaalt, dat hij, naar Frankrijk willende gaan, aan een eenzaam klooster *Santa Croce de Corvo* in Lunigiana gekomen op de herhaalde vraag van den Prior wat hij zocht, ten laatste zou geantwoord hebben: *den vrede*. — Zij het dan ook, dat de echtheid van den brief des Priors, de bron van dit verhaal, is bestreden geworden, (98) toch wijst het ons in allen gevalle op een grondgedachte, die zijn geheele gedicht en hem zelven doordringt en bezielt. *Vrede* is hem het hoogste goed zoowel op aarde als in den hemel, gelijk blijkt uit den eed, waarmeê Virgilius aan den voet van den Louteringsberg de zielen bezweert om hun voorlichting: „ bij dien *vrede*, die ik geloof dat eens u allen beidt," (99) en dien Dante zelf doet:

„ Spreekt dan, en om dien *vrede* zal ik 't doen,
Dien 'k heden in het spoor van zulk een Gids
Van waereldrond tot waereldrond ga zoeken." (100)

door welk zeggen hij den *vrede* voorstelt als het doel van zijn togt door de drie rijken. En daarmeê stemt overeen, hetgeen van een enkel visioen wordt gezegd: (101)

„ Gij zaagt dit al, opdat gij niet zoudt weigren
Het hart den wateren des *vredes* te oopnen,
Den watren, die aan de eeuw'ge bron ontvloeijen."

Hij verklaart ook waarin de *vrede* bestaat, naardien hij in het aardsche Paradijs in het gezigt van Christus en de Kerk de 24 grijsaards zich laat heenwenden naar den *wagen* (het symbool der kerk) als naar hun *vrede*; (102) en in het hemelsch Paradijs van het *schepsel* zegt, „ dat het alleen zijn *vrede* kan vinden door Hem, den Schepper te aanschouwen." (103) Eindelijk heet het van den H. Bernardus, zijn leermeester in de Theologie, dat deze reeds op aarde onder zijn bespiegelingen een voorsmaak van dien *vrede*

genoot. (104) Het is ongetwijfeld geen toeval, dat wij juist dit woord zoo dikwerf van Dante's lippen vernemen. (III) Tegenover de onrust van zijn uitwendig leven zoowel als de vergeefsche pogingen om in de wijsheid der wereld zijn verlangen te stillen, drukt het inderdaad het thema van zijn gedicht uit, en wat na veel worstelens en strijds het eigendom zijns levens is geworden in den omgang zijner ziel met God naar het licht van Gods woord.

Te Ravenna vond hij het einde van zijn pelgrimstogt. Toen hij van een gezantschapsreis naar Venetië ziek was teruggekeerd, overviel hem de dood op den 14 September 1321. En te Ravenna staat zijn graf tot op dezen dag, hetgeen in de tegenwoordige gedaante dagteekent van den jare 1780. (105) — Wel heeft Florence meermalen het verlangen naar zijn gebeente geuit, in 1429 zoowel als Paus Leo X het deed in 1519, en ook nu weer naar aanleiding van het aanstaande Jubileum is datzelfde verlangen te kennen gegeven. Maar nadat de stad een monument in S. Croce voor hem heeft opgerigt is tot verzoening zijner nagedachtenis geschied, wat geschieden kon.

Wat echter eenmaal gebeurd is, kan niet ongedaan gemaakt worden. — En de plaats, die het laatst hem heeft opgenomen, heeft meer regt op zijn gebeente, dan de vaderstad die hem verstiet. Zoo zal dan, naar wij hopen, de heilige rust van dat overschot niet gestoord worden en Ravenna zich niet ontslaan van de moeite om het te bewaren. (106) — Want het weet, wat het daaraan bezit; — zelfs de eenvoudigste burger der stad is trotsch op dat graf, gelijk ik het bij eigen ondervinding kan getuigen (toen ik mij daar bevond in September 1862). — Zoo gaf Ravenna ook getuigenis van zijn pieteit, toen het aan de Prinses Pia van Italie, ter gelegenheid harer verloving met den koning van Portugal (27 Sept. 1862) als de edelste gave een afbeelding schonk van dat graf.

Dante was van middelbare grootte; hij had een lang gezigt met zwaarmoedige trekken, een arendsneus, zeer uitstekende wangbeenderen en een vooruitstaande onderlip, — zooals Boccario hem teekent en de afbeeldingen hem doen kennen. Al die afbeeldingen uit vroegeren tijd schijnen vervaardigd te zijn naar een buste van gekleurd gips, in bezit der Grafelijke familie Torregiani in Florence en

welke buste moet vervaardigd zijn naar een afgietsel in pleister, na zijn dood vervaardigd. (107) Een andere oorspronkelijke beeldtenis en wel van Dante in zijn jeugd, vervaardigd door Giotto, werd in den jare 1840 in het Paleis van den Podesta te Florence ontdekt, welke afbeelding hem voorstelt met een boek in de linkerhand en in de regterhand een tak met bladen, bloesem en vrucht (van de Magnolia). Een Facsimile daarvan wordt gevonden in het koninklijk kabinet van kopergravures te Berlijn. (108)

H. DANTE ALS DICHTER.

Wanneer wij Dante als Dichter zullen waardeeren, dan hebben wij allereerst in het oog te houden dat hij meer dan dit is geweest, en dat juist in de karakteristieke vereeniging van verschillende schijnbaar tegenstrijdige geestesgaven en werkzaamheden zijn grootheid bestaat. Hij is niet slechts Dichter maar ook Philosoof. — Nevens het vermogen om alles aanschouwelijk en plastisch voor te stellen, is hem in hoogen graad de zucht tot onderzoek eigen, de kracht van dialectische onderscheiding en de kunst van dialogenvorming; hij is een meester in de toen gebruikelijke scholastische methode. Zoo heeft hij een ernstige studie gemaakt van de autoriteiten op dit gebied, vooral van Aristoteles, dien hij den Meester van alle wijsheidkenners (109) ja zelfs, den Meester en Leidsman der menschelijke Rede noemt; (110) terwijl hij ook zelfstandig de wetenschap heeft beoefend en gearbeid op haar uitgestrekt gebied. De gronden der natuur en het *zijn* der dingen heeft hij nagevorscht, en hij is voortgeschreden tot de laatste vraagstukken over God en wereld. En nadat hij de perken heeft ontwaard aan het denken gesteld, is hij overgegaan tot de Theologie in haar toenmaligen zin als Summa Theologiae of Geloofs- en Zedeleer.

Ook op dit gebied heeft hij zoowel zich aansluitende aan de groote autoriteiten der middeneeuwen, vooral aan Thomas van Aquino, als in menigvuldige polemiek, zich den weg gebaand tot de moeijelijkste vraagstukken, die hij diep

weet op te vatten en helder uiteen te zetten. Hij is ook niet alleen philosoof en theoloog, die zich bezig houdt met de navorsching en beschouwing der goddelijke dingen en der eerste oorzaken van al wat bestaat, afgezonderd van de werkelijkheid; maar met gelijke geestdrift en overgave omvat hij zoowel de reële als de ideale wereld: de geschiedenis der menschheid, van zijn groot vaderland en meer bepaaldelijk van zijn vaderstad. — En tegenover de oude spreuk, die een staatkundige van den nieuweren tijd in bescherming neemt: „ men moet om de menschelijke dingen noch weenen noch lagchen, maar ze trachten te begrijpen," (111) — begrijpt hij ze ook maar oordeelt tevens, terwijl hij onder alles toont een hart te hebben voor de hoogste aangelegenheden der menschheid en te kennen vreugde en rouw, liefde en toorn en haat, de gewaarwordingen van elk menschelijk hart. — Vooral openbaart hij deze deelneming en de volle energie van zijn zedelijk oordeel in betrekking tot de gebeurtenissen en de handelende personen van zijn tijd, wien hij een spiegel voorhoudt tot zelfkennis en loutering, nadat hij zelf dien weg had bewandeld. En terwijl de *geschiedschrijver* zich vergenoegt met den blik op het verleden, verheft *hij* zich nog tot de hoogte van een *Reformator*, — een naam, (112) die als men naar bepaalde resultaten vraagt, wel niet in die dagen verworven is, maar in den tegenwoordigen tijd bij de nationale questiën van Italië tot zijn regt komt (want het woord des Dichters heeft een vuur ontstoken in het hart zijns volks) en wat het *kerkelijk* vraagstuk betreft nog wel een toekomst heeft.

Deze gaven kunnen duidelijk genoeg onderscheiden worden, naardien zij zich naast elkander openbaren. En wel wat het philosophisch element betreft, — niet alleen door de reeds vermelde natuurphilosophische verhandeling volgens de methode van zijn tijd, maar zeer karakteristiek daardoor, dat hij een geheele reeks zijner gedichten zelf verdeelt en logisch verklaart, zooals de Sonnetten en Canzonen in zijn *Vita Nuova* en den aanvang van het Paradijs in den brief aan Can Grande, ja zelfs buitendien op eenige Canzonen, volgens hun allegorische beteekenis een Scholastisch geleerden Commentaar geeft (113) in zijn *Convito*.

Een der gewigtigste stukken uit zijn staatkundig leven is de brief aan Keizer Hendrik VII van den jare 1311,

waarin hij dezen opwekt om, ten einde zijn keizerlijk gezag te herstellen, door te dringen tot het broeinest des opstands. En hoe het hem ernst was met de reformatie van kerkelijke toestanden bewijst zijn schrijven aan de in het *Conclave* vergaderde Kardinalen in den jare 1314, in welk schrijven hij het woord opneemt „ voor de Bruid van Christus en voor den zetel der Bruid, welke Rome is en voor ons Italië, en om het in één woord zamen te vatten, voor de geheele Gemeente dergenen, die als pelgrims op aarde rondwandelen."

Toch wordt dat alles ook zamengevat en gaat geheel en al op in zijn beteekenis en werkzaamheid als *dichter*, waarom wij deze achter elkander nagaande al het overige van zelf aantreffen, gelijk het daarin is ingesloten en daaruit te voorschijn komt.

1. Dante is een dichter, die niet alleen een eenige plaats inneemt in zijn eigen land, maar met wien ook zeer weinige dichters uit den vreemde kunnen vergeleken worden. Wanneer er van een der Duitsche dichters, van Novalis is gezegd geworden „ dat alles kunst werd, wat slechts met zijn geest in contact kwam, dat zijn geheele wereldbeschouwing onmiddellijk tot een groot gedicht werd," (114) — dan is datzelfde in een anderen graad van toepassing op Dante, met dit onderscheid, dat van het duistere Mysticisme bij den eerste, (115) die trouwens vóór zijn tijd gestorven is, niets wordt gevonden in het werk van den andere. Ook in Proza verloochent hij den dichter niet, wanneer wij als een eigenaardig kenmerk van dezen naar zijn eigen getuigenis (116) het gebruik der beeldspraak aannemen. Zoo berigt hij in de *Vita Nuova* van een gesprek door edele vrouwen gehouden: „ Gelijk men soms het water ziet vallen vermengd met schoone sneeuw, zoo meende ik hare woorden te hooren vermengd met zuchten." (117)

In zijn brief aan Keizer Hendrik zegt hij „ dat toen deze de Apenijnen was overgetrokken, toen hadden velen, verblijd met Virgilius, (uit diens 4e Ecloge) zoowel het Rijk van Saturnus als de terugkeerende Jonkvrouw bezongen." Zoo bewijst hij den Keizer de regtmatige uitbreiding van het Romeinsche rijk uit het gebod van Augustus betreffende de schatting waarvan „ onze evangelische Os (Lukas) ontstoken door den gloed van het eeuwige vuur heeft gebruld." (118) In zijn *Gastmaal*, (waarin hij 14 *Canzonen* wilde

verklaren) leidt hij dezen naam af uit het idee, dat ontelbare levenslang hongeren naar de spijze der kennis, maar de zoodanigen zalig te prijzen zijn, die aan den disch zitten, waar men geniet van het brood der Engelen; terwijl hij zelf aan hunne voeten de kruimels opzamelt, welke van hun tafel vallen. (119) — En dit beeld van den honger en de spijze des geestes keert dikwijls terug in de *Divina Comoedia.* (120) — Zoo ligt ook tot grondslag van dit gedicht de voorstelling van een wandeling, terwijl hij in een woud is verdwaald geraakt en nu door de aarde heen den weg naar den Louteringsberg inslaat en van daar naar de hemelsfeeren; in de uitwerking wordt dat beeld op menigvuldige wijze gevarieerd, terwijl daarvoor de beweging te water en door de lucht in de plaats komt. — Want aan den voet van den Louteringsberg ontdekt hij, dat men hier niet moet opstijgen, maar vliegen met snelle vleugels en met de wieken van het heftigst verlangen zijn leidsman volgend; verder heet het, dat het stijgen in den beginne moeijelijk is, maar eindelijk zoo gemakkelijk hem zal worden, als met den stroom afwaarts in een schip te varen. (121) En wanneer hij van de hoogte dezes bergs zich ten hemel heeft verheven, zonder het te weten, sneller dan de bliksem (122) ontvangt hij de verklaring van dit wonder uit de wet, die de schepselen beheerscht, welke allen streven naar het hoogste goed in de schoone woorden: (123)

„Zoo zweven ze onderscheiden havens toe;
Op d'Oceaan van 't zijn, een elk met d'aandrift
Het toegewezen, die het voorwaarts drijft.
Die aandrift draagt het vuur de maankreits toe;
Zij is de drijfveêr in des stervlingshart;
Zij drukt onze aarde saam' en houdt ze ineen. — — —
Niet meer verbijstere u, acht ik het recht,
Uw opwaarts stijgen, dan het dalwaarts vloeijen
Der beek die van een hoogen berg zich stort.
Een wonder waar 't in u, zoo gij, bevrijd
Van hindernis, beneden waart gebleven:
Als kon een levend vuur naar de aard zich keeren!"

Zoo worden hier ook de plaatsen met beeld op beeld niet hinderlijk, omdat zij geheel en al iets natuurlijks zijn bij den Dichter. Wanneer hij bijv. drie *vergelijkingen* bij elkan-

der voegt omtrent de ijdelheid des roems (124) en vier *metaphoren* nopens het keizerlooze Italie, dat een schip zonder stuurman onder geweldige stormen, een strijdros zonder berijder, een verwoeste lusthof en even als Rome, een eenzame weduwe heet, (125) — ja eenmaal *drie* vergelijkingen niet *na* elkander bezigt, maar in elkander vlecht. (126) En men volgt hem gaarne in streken, waar slechts het beeld overschiet, omdat er altijd een denkbeeld ten grondslag ligt, en ook bij de hoogste vlugt der phantasie het verstand den dichter begeleidt.

In dit opzigt kunnen wij Dante wel op één lijn plaatsen met een dichter uit de classieke oudheid, te weten met Aeschylus, wien de beelden ook toevloeijen uit een altijd opwellende bron. Buitendien wat het zakelijk gedeelte betreft, bestaat er een drievoudige overeenkomst tusschen Dante en hem en wel alléén met *hem* onder de Grieksche dichters; zoowel wegens het religieuse karakter zijner drama's en hun theologisch gehalte als door het ethische doel: verbetering van zeden, gelijk hij dan ook (zonder nog de werking der Tragedie in haar geheel in aanmerking te nemen) in de Eumeniden de Atheners juist omtrent dit punt toespreekt; terwijl eindelijk in hetzelfde stuk naar zijn geheelen aanleg een staatkundig doel wordt beoogd, namelijk de heiliging van het geregtshof op den Areopagus als een instelling der Goden, gelijk Dante de magt van den Romeinschen keizer onmiddellijk van God afleidt.

2. Openbaart zich de dichterlijke kracht van Dante in het gedachtenspel, dat in die beelden ligt, niet minder ook in de behandeling der *stof*, welke hij zoowel weet te vergeestelijken als te beligchamen; met andere woorden: wat tot de ideale wereld behoort, geeft hij een persoonlijk bestaan en wat tot de werkelijkheid behoort, weet hij te verplaatsen in de sfeeren der ideale wereld. En ook dit is hem zoozeer tot een natuur geworden, dat het onze opmerkzaamheid trekt ook in zijn proza; vooral echter doet zich dit verschijnsel aan ons voor, waar het de twee magten geldt, die zijn leven en poëzy beheerschen.

Vooreerst het Roomsch-Duitsche keizerschap, aan hetwelk hij wel een geschiedkundig vermeenden, maar toch hoogpoëtischen oorsprong toekent. Volgens zijn geheele opvatting namelijk is de Heidensche Mythe werkelijke geschiede-

nis; naardien deze echter voor ons niet ophoudt, tot het gebied der poëzy te behooren, zoo duiden we het hem niet ten kwade, waar we het aanschouwen hoe door het gebruik dier mythen zijn schriften met poëtische stoffen als het ware doortrokken zijn. — Den oorsprong van het keizerschap leidt hij alzoo terug tot het tijdperk der Heroën, tot de stichting van het Latijnsche koningschap door Aeneas, van welken tijd door het Romeinsche volk, door Julius Cesar en Augustus de heerschappij kwam in handen van Karel den Groote. Hoe deze mythe werkelijkheid voor hem is geworden, bewijst de wetenschappelijke toepassing in zijn werk over de *Monarchie*, waarin hij beweert dat het Romeinsche volk wettig de heerschappij en het keizerschap als erfgoed van den glorierijken Aeneas heeft overgenomen, gelijk Virgilius getuigt. (127) Alsmede de practische toepassing in den brief aan keizer Hendrik VII, wien hij uit Virgilius aan zijn roeping herinnert, krachtens de voorspelling van de geboorte en wereldheerschappij van den Trojaanschen Cesar, en de vermaning tot Aeneas gerigt om, indien eigen roem hem niet mogt bewegen, toch te denken aan den jongen Ascanius, wien het rijk van Italie toekwam; waarna hij den jongen zoon des keizers, Johannes, koning van Boheme, een tweeden Ascanius noemt; eindelijk wordt Florence, hetgeen zich verzet tegen de keizerlijke heerschappij, met Amata vergeleken, die den door het Fatum aangewezen schoonzoon Aeneas verworpen en tot een heftigen strijd had aangezet, en nadat zij het onderspit had moeten delven, zich had opgehangen. (128) Zoo kan het ons niet bevreemden, dat hij in zijn gedichten de Heroën voor historische personen neemt, bijv. in de Divina Comoedia Kapaneus voor Thebe als een Godslasteraar en Simon voor Troje als een leugenaar in de Hel plaatst, (129) en in een Canzone dezelfden naast Pharao, Simon Magus, Mahmud en anderen voorstelt als vertegenwoordigers der zonden, waarmeê Florence bezocht is. (130) Van den anderen kant is het hem eigen, om abstracte begrippen met persoonlijkheid te bekleeden. Niet alleen in zijn eerste Sonnetten, maar ook in de verklaring van deze, de *Vita Nuova*, spreekt hij bestendig van *de Liefde* (Amor) als van een persoon, (131) met wien hij ook zamenspraken houdt; hij beroept zich echter op de oude dichters, die van onbezielde voorwerpen hebben ge-

sproken, alsof zij geest en verstand hadden en die *eigenschappen* hebben laten spreken, alsof het werkelijke wezens en menschen waren. (132) Datzelfde blijft hem bij ook na zijn jeugd, wanneer hij zich tot *wijsheid* heeft bekeerd; hij noemt haar een edele vrouw, de dochter Gods en de koningin van het *Al*, welke hij zich niet anders heeft kunnen voorstellen als vol mededelijden. (133) En ook in de *Divina Comoedia* is veelvuldig gebruik gemaakt van deze figuur.

Niet alleen, dat meermalen land en steden als personen worden aangesproken (134) en Amor, zij het dan ook zeldzaam weêr voorkomt, (135) maar de dichter laat ook de vier *hoofd-* en de drie *Theologische* deugden optreden en schildert de *armoede*, als met Christus haar eersten echtgenoot aan het kruis gestegen, daarna lang veracht geweest, totdat Franciscus zich met haar heeft verloofd. (136)

Maar ook het omgekeerde heeft plaats en dat betreft een andere gedachte, die zijn leven en poëzy beheerscht, namelijk Beatrice, van welke hij in zijn gedichten een tweevoudigen overgang maakt. Eerst in een reeks van Canzonen, tot die schildering der Philosophie als een edele vrouw, naar wier liefde hij dingt en van welke hij, nadat hij de aardsche liefde op den achtergrond heeft gedrongen, de vervulling van zijn smachtend verlangen verwacht. Vervolgens in de Divina Comoedia onder den naam van Beatrice den overgang tot de schildering der Theologie of meer bijzonder der Goddelijke genade, welke zijn leidsvrouw is in 't hemelsche Paradijs, maar hem reeds bewaakt gedurende zijn weg door de hel. Maar dat is niet een andere, maar de ziel van dezelfde Beatrice, als een menschelijk vat van Goddelijke genade, welke hem door haar wordt meêgedeeld, nadat in hem die liefde tot het schepsel zich ontwikkeld en veredeld heeft tot reine liefde jegens God. En juist deze betrekking, welke de geheele handeling bezielt, geeft aan het gedicht een eigenaardig karakter, waarin die verbinding van de drie *genres*, der lyrische, epische en dramatische poëzy (IV) zich vertoont. Want terwijl de aanleg van het gedicht episch is, maar zóó, dat het een dramatisch element opneemt, geeft die betrekking er een lyrische kleur aan; gelijk vroeger op zijn weg door de Hel en den Louteringsberg de eerbiedige vereering jegens zijn leidsman Virgilius

het geheel beheerscht, zoo drukt nu geheel persoonlijk de veredelde gezindheid des dichters ten opzigte der geliefde zijner jeugd, welke daar hem tot de aanschouwing Gods heeft geleid, op den weg door de sfeeren des Hemels innig en ootmoedig zich uit.

3. Als op een derde punt mogen wij wijzen op de *heerschappij over de taal*, welke hem geen enkelen toon weigert voor de uitdrukking van elke gemoedsstemming. En dat wel in den moeijelijken vorm der drie rijmen, waarin hij zich vrij beweegt — gelijk hij zelf heeft getuigd, (137) dat nooit het rijm er hem toe heeft gebragt om iets anders te zeggen, dan hij had willen zeggen. Merkwaardig is in de Divina Comoedia de inlassching van Latijnsche uitdrukkingen, niet alleen gelijk zoo menigvuldig, uit plaatsen der H. Schrift, maar ook zelfstandig; zoowel in de aanhaling van een philosophische vraag, als in de toespraak van een Paus en een stamvader van Dante, (138) welke daardoor, het eene den stempel van het Schoolsche, het andere van het plegtstatige ontvangt; maar ook Latijnsche woorden, geheel en al op zich zelf staande, zijn in het gedicht ingelascht. (139) Dat de aanvang der Hymne *Vexilla Regis prodeunt* met een daarbij niet behoorend woord (*Inferni*) vermeerderd is, (140) lag geheel en al in den aard van het vers en het rijm. Eens geeft hij ook eenige Provençaalsche verzen, waar hij den dichter Arnoldo sprekende invoert. (141) Ja hij heeft zelfs een bijzondere taal voor zekere démonische personen, voor Plutus en Nimrod, (142) — woorden, welke men tot heden niet heeft kunnen ontraadselen.

In zijn eigen taal echter openbaart zich eerstelijk de *poëtische* zin in de zinnelijke en zinnebeeldige uitdrukking der gedachte tot zelfs in de woordvorming, wanneer het bijv. van hem en zijn medgezel heet, dat de 92ᵉ Psalm hun geest kon ontnevelen of de nevelen voor hun geest verdrijven, [*disnebbiar*] (143) en van de overmoedige Florentijnen, dat zij den vreesachtigen tot *draken* worden (*indracarsi*), maar zacht als een lam dengene, die hun de tanden laat zien of de beurs. (144) — Van den anderen kant openbaart zich bij Dante niet minder in de overdragtelijke als in de eigentlijke spreekwijze de *dialectische* ontwikkeling der taal, een scherpte, een kortheid en tegelijk een volheid van uitdrukking, welke geheel en al met het doel in overeenstem-

ming en als verzadigd is van de gedachte, — zooals in de schildering van den Schepper (145):

Hij die den passer trekt
Voor d'omring dezer waereld, en daar binnen
Zooveel verborg en zooveel openbaarde;

en in die van het Goddelijk oordeel (146):

Nooit treft het zwaard des Hemels al te spade
Noch al te ras, tenzij in 't oog van hen,
Die 't wachten òf in vreeze òf in verlangen.

Verder in de teekening van David, waar hij danst voor de Arke des Verbonds, die toen *meer* en *minder* scheen dan *Koning*, (147) en in het karakteriseren eener rede van Beatrice, dat zij 't liefelijk gelaat van schoone waarheid hem had onthuld *bewijzend* en *weërleggend*. (148) — Dikwijls ontmoet men een woordenspel, waarin dezelfde uitdrukking in verschillende beteekenis terugkeert, gelijk het heet van de dragende figuren onder een dak of uitstek, die de knieën optrekken tot de borst: dat hun schijnbare last bij die 't aanschouwen, soms pijn verwekken, (149) en gelijk Sapia van Siëna omtrent zich zelve zegt: dat zij niet *wijs* (Savia) was, ofschoon zij den naam van Sapia droeg. (150) Over 't geheel houdt Dante veel van de scherpe tegenstelling; zoo worden de momenten, waarin ten tijde der nachtevening zon en maan aan den horizont staan in 't opkomen en ondergaan van hemelrond verwisselend, als de zoodanige aangeduid, waarin het Zenith de beide hemelligchamen in evenwigt houdt en zij uit het evenwigt treden; het zijn de werkwoorden *inlibrare* en *dilibrarsi*, die tegenover elkander staan. (151) — Ook de bevestiging en ontkenning vat hij te zamen, terwijl hij den toestand schildert van hem, die eensklaps iets voor zich ziet, hetgeen hem met verbazing vervult; „die gelooft en niet en spreekt: Zoo is 't! Neen, niet zoo!" (152) — en wanneer hij van het verwarren der waarheid in de leer over de Engelen zegt: „men gelooft en gelooft niet waarheid te verkondigen." (153) — Hij bezigt in 't bijzonder de tegenstelling zóó, dat een Subject een contrasterend Praedicaat erlangt (naar de figuur van het *Oxymoron*), bijv. in het Paradijs in de zoo even aangehaalde berisping der valsche leer: „daar omlaag (op aarde) droomt

men, al slaapt men niet" [*non dormendo si sogna*]; (154) in den *Louteringsberg* bij de aanduiding van exstatische gezigten: „het zijn dwalingen, die niet valsch zijn" (155) en in de schildering der onderste hellekrocht, waar „de tranen zelf beletten 't tranen storten," (156) omdat namelijk de tranen terstond tot ijs worden. — Ook wordt van Alkmeon, die op 's vaders verlangen zijn moeder doodde, gezegd dat hij, om de liefde niet te verliezen, liefdeloos was geworden. (157) En vooral de mysteriën van het Christelijk geloof worden op deze wijze scherp geformuleerd. — Want zoo heet het van het vaste stralende punt in den hoogsten hemel, om hetwelk de Engelenreiën eeuwig zich bewegen en dat ze allen vasthoudt: „het schijnt omsloten, door hetgeen het zelf omsluit." (158) En in een aanspraak aan Maria heet het:

„Gij zijt het, die de menschlijke natuur
Dus hebt geadeld, dat de Schepper zelf
Niet heeft versmaad het beeld zijns werks te dragen." (159)

Schijnbaar in strijd met deze indirectheid en scherpte van uitdrukking, houdt Dante er van om in plaats van het eenvoudige begrip of den enkelen naam nadere of meer verwijderde bepalingen daarvan te geven of uit een schildering te laten voortvloeijen; zoo bezigt hij de *Periphrase*, welke van het dialectische karakter weder tot het poëtische overgaat; het is als het ware de volheid der aanschouwing, die zich daarin uitbreidt zoowel als het opmerken van het gelijke in het ongelijke, waardoor deze figuur aan de vergelijkingen verwant is, waarvan Dante buitendien zoo veelvuldig zich bedient. Zoo is vooral de astronomische omschrijving hem eigen. Zelfs in proza, in den aanvang van zijn eerste geschrift (de *Vita Nuova*), waar hij zijn leeftijd en dien van Beatrice opgeeft, toen hij haar voor 't eerst had gezien, namelijk toen hij in het einde en zij in het begin van haar negende jaar was, laat hij voor beide aanduidingen een andere voorafgaan; voor die van haar leeftijd, dat de Sterrenhemel zich voor het twaalfde deel van een graad naar het Oosten had bewogen, en, naardien Dante deze beweging op één graad in de 100 jaren stelde, maakt dit *acht en een derde* jaar. — Zoo doet hij ook in de *Divina Comoedia.*

In het begin van het Paradijs spreekt hij van „den He-

mel, die Gods licht het meest geniet," dat is, gelijk hij zelf in de uitlegging dezer plaats aanmerkt, (160) de omschrijving van den Empyreïschen Hemel. En in den aanvang van den 29sten Zang vergelijkt hij een zwijgen van Beatrice met den tijd, waarin gedurende de nachtevening zon en maan aan den horizont staan, tot op het oogenblik, dat zij van hemelrond verwisselen, (V) korter uitgedrukt: met een oogenblik. (161) Vooral is er een telkens weêrkeerend begrip, welks omschrijving tot allerlei wendingen aanleiding geeft, namelijk dat van het *leven;* het komt zoo menigvuldig voor, naardien de dichter door de drie rijken wandelt, hoewel hij nog in 't ligchaam verkeert, waardoor hij hunne bewoners, vooral die in den Louteringsberg in verbazing brengt. Hij komt zonder dood, zeggen zij, in 't rijk der dooden, (162) en hij doet zich voor als een levende; (163) hij komt vóór zijn tijd (164) en heeft nog niet den laatsten avond gezien; (165) hij wandelt met de ledematen, waarmeê hij geboren is, (166) of hij stijgt opwaarts met de banden, die slechts de dood losmaakt, gelijk hij zelf zegt (167) tot verklaring voor hen, die *geesten* door hem genoemd, aanmerkten dat hij van hen sprak, als verdeelde hij den tijd nog in maanden en dagen. (168) Verder heet het van hem, dat zij, die dag en nacht spint (Lachesis) den levensdraad hem nog niet geheel heeft afgesponnen, dien Klotho ieder afstaat op het rokken; (169) hij schijnt iemand, die nog niet in 't net des doods is opgenomen. (170) En in 't *Paradijs* verklaart Beatrice, dat de dood zijn tijd nog niet een perk heeft voorgeschreven, dat zijn krijgsdienst nog niet geeindigd is; (171) nadat zij het aardsche leven in 't algemeen heeft aangeduid als een loopen naar den dood. (172) Buitendien zegt Dante zelf in een gesprek met een vriend, dien hij in den Louteringsberg aantreft, dat deze de aarde met een beter leven heeft verwisseld (173) en van zijn eigen verlangen om hem weêr te zien, dat, hoe snel zijn terugkeer ook moge wezen, toch zijn begeerte het strand nog meer nabij is, (174) het strand namelijk van den Louteringsberg, waarheen men stevent in het aardsche leven. Wat overigens de hem eigen Rhetorische figuren betreft, zoo is reeds gewezen op het uitgestrekte gebruik der *Metaphora.* Van de andere soorten der woordkeeringen vestigen wij de aandacht op de *Synekdoche,* wanneer *een deel* voor *het geheel* wordt

gesteld, bijv. in de vermaning van Beatrice (nadat hij met ter aarde gebogen hoofd haar strafrede had aangehoord, dat hij door de dingen der aarde zich had laten bekoren) „ om den baard op te heffen en dat nog smartelijker dan het *hooren*, het *zien* hem zou zijn," namelijk der bovenaardsche schoonheid. (175) Waarna hij zelf verklaart:

En daar zij met den baard het aanschijn meende,
Erkende ik al het bittre harer woorden,

dat hij namelijk nog op rijperen leeftijd aan de afdwalingen der jeugd zich had kunnen schuldig maken. — Al verder de *Metonymia* en wel zulk eene, waar een bijkomende omstandigheid in plaats van het Subject staat, wanneer bijv. de dichter, nadat hij zelf der Muzen God heeft aangeroepen, een andere na hem komende laat verwachten, die met sterker stem biddende door *Cirrha* verhoord zal worden, (176) dan noemt hij alzoo de *stad* in plaats van Apollo, aan wien zij gewijd is. Evenzoo, zij het dan ook minder gekuischt, staat het teeken in plaats van de zaak, namelijk het zwijn als Attribuut van Antonius in plaats van de monniken zijner orde: (177)

Zoo mest dan Sint Antonius het zwijn,
En zeer veel andren, erger nog dan zwijnen,
Met munt betalend die geen stempel heeft.

dat is met *aflaatbrieven*. — Of omgekeerd wordt de zaak in plaats van het teeken gesteld, bijv. Johannes de Dooper in plaats van den Florentijnschen Goudgulden, die zijn beeld droeg, in een bestraffing van Pauselijke hebzucht: (178)

Wel kunt gij zeggen: „ 'k Heb mijn wenschen dus
Op Hem gesteld, die 't eenzaam leven minde
En door een dans ter martlaarschap gedoemd werd,
Dat ik noch Paulus noch den Visscher ken."

Daarin ligt tegelijk een scherpe Ironie en ook daarvan bedient Dante zich dikwijls wanneer hij bijv. de heerschappij gedenkt van den *goeden* Barbarossa, van wien Milaan thans nog met droefheid spreekt, (179) — vooral echter ten opzigte van Florence, als wanneer zijn ironie soms tot *Sarcasme* overgaat. (180)

Zoo ligt er ook *Sarcasme* in het woord tot Cyrus, hetgeen

Tomyris in den mond wordt gelegd: „Gij hebt naar bloed gedorst, verzadig u!” (181) — Dikwijls vindt men bij hem de uitdrukking van het *overslaan* en *verzwijgen;* [de *praeteritio*, bij Dante *passare* ook *saltare*] (182) deels waar het aardsche dingen betreft, waar hij den tijd niet wil vooruitloopen, terwijl hij toch voorgeeft te weten, wat de toekomst zal brengen, gelijk bijv. bij een voorspelling omtrent het geslacht van Karel Martel, koning van Hongarije (183) en van zijn voorzaad aangaande hem zelven; (184) maar hoofdzakelijk waar het hemelsche dingen geldt, gelijk hij in 't begin van het Paradijs verklaart, dat hij dingen heeft gezien, die hij niet weet en vermag te melden, (185) en in 't einde, dat zijn aanschouwing grooter werd dan onze taal. (186) — Zoo maakt hij gewag van een goddelijk gezang van Petrus, waaromtrent zijn geheugen hem niets kon herhalen: (187)

Dies springt mijn pen en ik beschrijf niet verder;
Want ons vernuft, te meer nog onze taal,
Is voor dien kleedervouw te schrille verwe.

En van Beatrice's aangezigt heet het, zoowel bij het eerste wederzien in het aardsche Paradijs, als bij haar aanblik in den hoogsten hemel, dat zijn poëtische geest het moest opgeven haar in hare schoonheid te volgen; (188) hij noemt zelfs haar lach op den weg door de hemelsfeeren, dien hij vroeger niet had kunnen verdragen, (189) zoowel als den opslag harer oogen, onbeschrijfelijk. (190) — Een maatstaf ter beoordeeling geeft de overweging, (191) dat wanneer ook alle tongen van hen, die door de Muzen het rijkst zijn gevoed, hem bijstonden, hij nooit het duizendste deel der waarheid zou vermelden, haar heiligen lach bezingende, en daarom maakt hij het besluit op:

Dus moet, als schildering van 't Paradijs,
't Gewijd gedicht aan menig sprong zich wagen,
Als iemand, die den weg doorsneden ziet.

Dat zou nu overdreven kunnen schijnen, maar die bedenking wordt uit den weg geruimd, als men let zoowel op de beteekenis der oogen en van den lach (VI) als op de persoon, dat namelijk op dit gelaat de afglans der heerlijkheid Gods, ja zelfs de voortgaande openbaring zijner genade moet

worden afgespiegeld. En dan is het verstommen zeer natuurlijk.

Toch heeft de dichter eenmaal rekenschap gegeven van hetgeen hij in de hoogste streeken gezien en beleefd heeft in een schoonen *Climax*, wanneer hij den hemel heeft bereikt:

Den Hemel van louter licht;
Van geestlijk licht, vervuld van enkel liefde,
Van Godgewijde liefde, vol van vreugde,
Van vreugd, die iedre zoetheid gaat te boven. (192)

Ten laatste ontmoeten wij in de *Divina Comoedia* nog twee rhetorische figuren, bijzonder opmerkelijk wegens den inhoud, naardien zij met het karakter van Dante en het plan van zijn gedicht in naauw verband staan. Vooreerst de *Digressio* [gelijk hij ze zelf noemt] (193) door welke hij, behalve de verklaring, die met de handeling zelve is zamengevlochten, soms nog ruimte maakt voor grootere thema's, deels van *wetenschappelijken*, deels van *staatkundigen* aard. — Tot de laatste soort behoort het gedeelte van den 6en zang in den Louteringsberg, waar hij van de roerende ontmoeting tusschen Sordello en Virgilius, die elkander als Mantuanen begroeten, overgaat tot de tweespalt in Italie en de verwaarloozing des lands door de keizers en ten laatste klaagt over Florence's ontaarding. *Theologisch* daarentegen is het gedeelte in den 29sten zang van het Paradijs, waar hij van de leer der Engelen overgaat tot het spreken over het ijdele philosopheren, het verdraaijen der Heilige Schrift en de dwaze predikwijze, die toenmaals in zwang was.

De andere figuur is de *Apostrophe*, welke getuigenis aflegt van de *zedelijke* gemoedsbewegingen des dichters en die daardoor voldoet aan de behoeften van zijn hart; hetzij het gevoel van smart of vreugde, hetzij dat van bewondering of afschuw zijn ziel vervult. (194) Zoo begint de eerstgenoemde *digressie* met den uitroep:

Itaalje! O dienares, o huis der smarte!
Bark zonder stuurman in 't geweld der stormen!
Geen meesteres van volken maar boeleerster! (195)

In de Hel wordt de schildering van hen, die wegens Simonie daar boete doen, voorafgegaan door het woord:

O, hoogste Wijsheid, hoe vertoont ge uw werk
In Hemel, Aarde en 't rijk van wee en jammer;
En hoe rechtvaardig deelt ge uw gaven uit! (196)

In het Paradijs echter, wanneer hij den zaligen kring der groote Theologen gezien en de harmonie aller stemmen gehoord heeft, roept hij uit, op het twisten en strijden der menschen terugziende: (197)

O zinnelooze zorg der stervelingen,
Wat al bedriegelijke reednen die
U dringen, laag de vleuglen uit te slaan! enz.

En hij is gelukkig, bevrijd van al die dingen met Beatrice daar boven in den Hemel te zijn. Dit alles betreft reeds den inhoud der *Divina Comoedia*, waartoe wij nu overgaan.

DE DIVINA COMOEDIA.

Omtrent het doel van den Dichter met dit werk zijn wij onderrigt, zoowel door menigvuldige verklaringen in den loop van het gedicht zelf als door een afzonderlijke inleiding zich aansluitende aan den brief, waarin hij het derde deel aan Can Grande van Verona opdraagt. (198)

Hieruit blijkt allereerst dat Dante het eenvoudig *Comoedia* heeft genoemd, (199) een titel, die voor een geestelijk gedicht ons wel vreemd schijnt, maar waaromtrent hij ons toch de verklaring geeft. Volgens haar is de *Comoedie* een genre van poëzy, dat met de intrigue van de een of andere zaak begint, maar een gelukkig einde heeft, terwijl de *Tragoedie* een kalm begin neemt, maar tot een schrikkelijk einde leidt; ook is de taal verschillend, in de *Tragoedie* verheven, in de *Comoedie* minder geacheveerd, meer alledaagsch. Dit past hij toe op zijn werk, welks onderwerp in den aanvang der *Hel* schrikkelijk, maar ten laatste als *Paradijs* bevredigend en liefelijk, — en welks taal de volkstaal is. (200) Wat het laatste punt betreft, is hij onbillijk jegens zich zelven, terwijl hij toegeeft aan een vooroordeel tegen de landtaal, aan welke hij veeleer een hoogere vlugt

heeft gegeven; alleen dit kunnen wij toestemmen dat de voordragt gemengd is, meer of minder verheven naar den aard van het onderwerp, maar nooit plat. (VII) — Het Epitheton *Divina* (g o d d e l i j k e) is niet door hem zelf er aan toegevoegd, maar wordt reeds bij B o c c a c i o gevonden en is daarna algemeen in het opschrift opgenomen; (201) het heeft betrekking op de goddelijke dingen als inhoud of liever als doel van het gedicht. — De overgang tot die goddelijke dingen heeft voornamelijk plaats tegelijk met het opstijgen van de aarde naar den hemel, met het „boven-menschelijk worden," (202) in den aanvang van het derde deel, hetgeen hij dan ook het hemelsch Paradijs noemt. En op nieuw spreekt hij hen aan, die tot heden hem gevolgd zijn, hen meer afradende dan aanmoedigende, om hem verder in die hoogere gewesten te volgen, wanneer zij niet van het brood der Engelen (volgens Psalm 78 vs. 25) hebben gegeten, d. i. met de spijze des eeuwigen levens gevoed zijn. Aldus spreekt hij beide klassen van menschen aan: (203)

O gij die in begeerte om toe te luistren,
In' kleene bark mijn vaartuig zijt gevolgd,
Dat in den stroom der zangen voorwaarts zeilde:
Keert, keert terug om weêr uw strand te zoeken
En werpt u niet in de open zee, want licht,
Mij daar verliezend, zwerft ge er eindloos rond!
Het water dat ik kies werd nooit bevaren;
Minerva blaast in 't zeil; Apol geleidt me,
En negen Muzen wijzen me op den Beer.
Gij andren (klein getal!) die tijdig 't hoofd
Naar 't brood der Engelen uitstak bij hetwelk
Men hier steeds leeft, maar dat men nimmer zat wordt:
Gij kunt uw kiel op zulk een hooge zee
Wel wagen, zoo gij voor uw boeg mijn zog
In 't water houdt, vóór 't straks zich weder effent.

Wat de zaak betreft, — daaromtrent verklaart hij zich in dien brief aan Can Grande. Diensvolgens is het *onderwerp* der Divina Comoedia in *letterlijken* zin eenvoudig de toestand der zielen na den dood (terwijl in het derde deel de toestand der *zalige* zielen wordt geschilderd); maar in *allegorischen* zin de mensch, gelijk hij deugdzaam of goddeloos door vrijheid van wil staat onder de wet der beloo-

nende of straffende geregtigheid. (204) Toch is er nog tusschen die beiden een derde onderwerp en wel de persoon des dichters, die zijn *in-* en *uitwendig* leven met het dichtstuk heeft zaamgeweven. En de oplossing van dit verschijnsel geeft hij in een verklaring, waartoe een ander werk in gelijke omstandigheid hem aanleiding gaf, in hoeverre het hem namelijk veroorloofd was van zich zelven te spreken. (205) Dat is voornamelijk, behalve het geval wanneer men zich zelven moet verdedigen, dan geoorloofd, wanneer men door over zich zelven te spreken een ander kan leeren en tot grooten zegen kan wezen; zooals dit bijv. Augustinus heeft bewogen om in zijne *Confessiones* van zich zelven te spreken, opdat hij door de ontwikkeling van zijn leven (van het slechte tot het goede en van het goede tot het betere en van het betere tot het beste) als de meest getrouwe getuige een les en een voorbeeld mogt geven. — En hieraan sluit zich het *doel*, hetgeen hij in dien brief opgeeft, als dat wat hij beoogt met den geheelen inhoud der Divina Comoedia: de levenden te verlossen uit hun toestand van ellende en te leiden tot dien des geluks (206) Op deze korte en duidelijke verklaringen willen wij een weinig scherper het oog slaan, om eenige hoofddwalingen in de opvatting van het geheel te weêrleggen.

1. Dat de *toestand der zielen na den dood* het onderwerp is, blijkt ten klaarste uit den geheelen aanleg van het gedicht, hetgeen naar het tooneel van het leven aan gene zijde des grafs is afgedeeld in Hel, Louteringsberg en Paradijs. — Dat zijn de drie rijken, (207) die ook soms te zamen gevoegd worden naar den toestand dergenen, die er in vertoeven, (208) zoowel als naar hun plaatselijk verschil; in het laatste opzigt als het dal vol jammeren, de berg met den schoonen top, het aardsche paradijs, en de hemel met zijn sfeeren en lichten, (209) waar het overal paradijs is. (210) Intusschen heeft men getracht deze beteekenis te loochenen en beweerd, dat alles wat de dichter meêdeelt, als behoorende tot het gebied aan gene zijde des grafs, betrekking moest hebben, hetzij op de staatkundige omstandigheden van zijn tijd of op het zedelijk-godsdienstige leven der menschen op aarde. (211) Zulke beweringen echter zijn in betrekking tot dit gedicht gelijke ketterijen, als in den Apostolischen tijd de valsche leer der op-

standing, als ware zij reeds geschied, (II Timoth. II : 18) terwijl men wegens de geestelijke, in *dit* leven plaats grijpende opstanding, die welke na den dood zou plaats hebben, loochende; terwijl de Verlosser zoowel de eene als de andere had geleerd. Want dit heeft dan ook ten gevolge dat, wanneer men de ideeën der Divina Comoedia geheel en al laat oplossen in het tegenwoordige leven, dan ook volgens Dante in 't geheel niets overblijft voor het andere. De dichter echter heeft beiden tot den inhoud van zijn gedicht gemaakt, zoowel den toestand na den dood als het leven op aarde, maar dit laatste in verband met het goddelijk oordeel. Deze allegorische zin sluit den anderen niet uit, maar rust er op. Buitendien vertoonen zich in de schildering der drie rijken de duidelijke bewijzen, dat deze naar hun aard wel zeer eigentlijk bedoeld zijn, en wel in den dogmatischen vorm, die naar Dante's bedoeling zich niet laten verwateren en in loutere Allegorie oplossen. Daartoe behoort allereerst het volgens goddelijk raadsbesluit en eeuwige wetten bepaalde lot der drie klassen, der verdoemden, der hopenden en der zaligen; hun plaatselijk gescheiden zijn in Hel, Louteringsberg en Paradijs. Zoo is het oordeel over de verdoemden in de hel, dat zij geen hoop hebben, dat hun straf eindeloos is; hetgeen zoowel door het opschrift boven den ingang der Hel als ook elders (212) wordt aangeduid. En de toestand der boetenden in den Louteringsberg bestaat daarin, dat zij aan geen verzoeking meer zijn blootgesteld, [waarom zij dan ook de laatste bede van het *Onze Vader* voor zich zelven niet meer uitspreken] (213) gelijk blijkt uit de dikwijls terugkeerende bijzonderheid, dat zij tot verkorting van hun straftijd de voorbede verlangen van hen, die nog op aarde zijn of uit de ondervinding, die men opdoet, dat die verkorting van straftijd reeds een aanvang heeft genomen. Eindelijk bij de zaligen in het Paradijs aan het einde van den geheelen togt de schildering van de voleindiging der zaligheid in de aanschouwing Gods. Dat zijn bepaalde leerstukken van het kerk- en volksgeloof, die slechts betrekking hebben op het leven na den dood en met een verklaring, welke het geheel wil laten slaan op het tegenwoordige leven, geheel en al in tegenspraak zijn, en diensvolgens naar deze opvatting zonder zin zouden wezen. Daarbij komt veel dichterlijk sieraad, zooals in de architek-

tonische inrigting der rijken en de landschapschildering vooral van den Louteringsberg; maar alles is ondergeschikt deels aan den dogmatischen bazis, deels aan het praktisch doel. — Daarmede gaat het als met de parabelen des Heeren, vooral die, welke hiertoe het meest behoort, die van Lazarus en den rijken man, waar ook de leer aangaande den toestand na den dood met dichterlijke sieraden is omhuld, welke evenmin voor leerstukken des geloofs willen gehouden worden als tot voorwendsels kunnen dienen om de leer zelve op te geven.

2. Dewijl het de dichter zelf is, die de toestanden der zielen na den dood aanschouwt en daarvan kondschap geeft, zoo is hij gedwongen ook van zich zelven te spreken. Maar dat geschiedt veel meer dan bepaald noodzakelijk is, waarom we ronduit als het andere onderwerp der Divina Comoedia mogen opgeven: Dante's bekentenissen betreffende zijn eigen persoon. — Dat bewijzen reeds het begin en het einde des werks, welke geheel en al persoonlijk, het eerste zijn verdwalen in een woud, toen hij het midden des levens, zijn 35^e^ jaar bereikt had, het laatste zijn verheffing tot de aanschouwing van het wezen Gods schilderen.

Wanneer hij nu ook al, in zooverre het naar den door hem opgegeven maatstaf (VIII) met opzet geschiedt, van zich zelven spreekt om anderen te leeren en tot nut te zijn, zoo blijkt toch ten duidelijkste dat vóór alle bijzondere bedoelingen, een innerlijke roeping als dichter hem er toe gedreven heeft. En daarmede stemmen twee hoofdmotieven der geheele handeling overeen: de verheerlijking van Beatrice en zijn eigen loutering, welke daardoor hand aan hand gaan, omdat de loutering onder de bescherming en het geleide dier vrouw tot stand komt. Deze geheel persoonlijke inhoud sluit echter niet uit, dat beide personen nog iets anders voorstellen krachtens den allegorischen aanleg van het gedicht, volgens hetwelk zij in der daad een dubbele stelling innemen. Eerstelijk toch is het duidelijk dat de Beatrice der Divina Comoedia menschelijke persoonlijkheid heeft en niets getuigt van grooter dwaling, niets is onpoëtischer dan haar te maken tot eene poëtische fictie, gelijk Francesco da Buti (omstreeks 1385) en Filelfo (1468) dat doen wilden. (214) — Daarmede is reeds in strijd de plaats, welke haar wordt ingeruimd in den hemel in den

derden kring, op de hoogste trede naast Rachel. (215) — En wat Dante betreft, terstond reeds bij den aanvang van zijn gedicht bekent hij uitgaande van haar aardsch bestaan, dat hij uit liefde tot haar steeds de ijdle schaar heeft laten varen, waarom zij dan ook Virgilius tot zijn redding oproept; (216) hij gedenkt haren dood, wanneer hij haar voor 't eerst weêrziet in het aardsche paradijs, waardoor een tienjarige dorst wordt gestild, (217) [want in het jaar 1290 was zij gestorven en in 't jaar 1300 valt dit visioen hem ten deel] zoowel als den eersten dag, waarop hij in 't aardsche leven haar gelaat heeft aanschouwd tot aan haar laatste verschijning in den hoogsten hemel, waarheen zijn lied haar heeft kunnen volgen. (218) Daarbij komt, dat Dante in andere gedichten en geschriften een schildering geeft van de werkelijke Beatrice en van haren invloed, die volkomen overeenkomt met de Beatrice der Divina Comoedia, tot zelfs in enkele trekken. Zoo roemt hij bijv. in een sonnet der *Vita Nuova* hare oogen en haar lach, (219) hetgeen hij evenzoo in een Canzone van zijn *Convito* bij de beschrijving van zijn tweede geliefde, de Wijsheid, doet uitkomen; terwijl hij er de uitlegging aan toevoegt, dat in de oogen en in den lach, zij het dan ook als gesluijerd, de ziel zich dikwijls vertoont, dat het lagchen is als een bliksemen harer aanminnigheid, (220) waaruit zich dan ook in de schildering der hemelsche Beatrice de gedurige terugkeer juist van dezen trek (IX) verklaart.

En in een Canzone der Vita Nuova, welke haar dood betreurt, schildert hij haar verheerlijkte gestalte in het andere leven, even als hij het doet in de Divina Comoedia. Het vers luidt aldus:

„ 't Aanvallige van Beatrice's schoonheid,
Werd, toen het zich aan ons gezicht onttrok,
Dat van een geestlijke en verheven schoone,
Die door den Hemel uitbreidt
Het licht der liefde, d'Engelen tot vreugd,
En in hun hoogen en diepzinn'gen geest
Bewondring wekkend. Zulk een ed'le is zij!" — — (221)

Zoo had hij ook reeds gedurende haar leven op de vraag naar het doel zijner liefde geantwoord, dat zijn zaligheid gelegen was in de woorden, welke zijn geliefde roem-

den, terwijl hij zich had voorgesteld om altijd tot onderwerp zijner rede den lof dier aanminnige te nemen, maar dat het nog steeds naar zijn oordeel, zijne krachten te boven ging. (222) Maar tien jaren na haren dood, (1300) nadat hij een Sonnet had voltooid, waarin het heet dat de verzuchtingen zijns harten uitgaan naar de hoogste sfeeren des hemels en hij daar een vrouw aanschouwt, die eere ontvangt en haar zoo heerlijk ziet, dat hij het niet vatten kan, (223) had hij een wonderbaarlijk gezigt. En daarop laat hij volgen: „ Zoo hoop ik dan — indien het Hem, door Wien al „ wat bestaat leeft, welbehagelijk zal zijn dat mijn leven nog „ eenige jaren gespaard blijve — van haar datgene te zeggen wat nog nooit van eenig sterveling gezegd is geworden. En alsdan behage het Hem, die de Heer is van „ alle genade, dat mijn ziel van hier ga om de heerlijkheid „ harer Jonkvrouw, namelijk van die gezegende Beatrice „ te aanschouwen, die in volle glorie het aanschijn van Hem „ toeblikt, *qui est per omnia saecula benedictus. Laus Deo!*" Aldus eindigt de Vita Nuova; en dat is het ééne Thema der Divina Comoedia, welks inhoud hij meermalen als een visioen aanduidt. (224) Hier sluit de andere zijde, *zijn eigen loutering*, zich aan, en ook daarin stemt de inhoud van dit gedicht overeen met hetgeen hij in zijn jeugd van Beatrice heeft ondervonden. Want denkende aan die jeugd roemt hij in een Canzone den invloed van haar verschijning: „ als zij voorbijgaat dan verkillen en sterven de gedachten van gemeene harten en wie haar aanblik geniet wordt edel en sterft aldus." (225) Zoo schildert hij ook, hoe zelfs haar groet heilzaam op hem werkte en haar deugd hem beheerschte. (226) In de *Divina Comoedia* echter is zij het, die het hem herinnert, maar hem berispt, dat hij op dien weg niet is gebleven en daarom hem leidt tot berouw. Dit geschiedt op de hoogte van den Louteringsberg voor den overgang tot het aardsche Paradijs. En deze rede verklaart de geheele betrekking tusschen beiden, zooals de Dichter haar persoonlijk beschouwd wil hebben. Zij zegt: (227)

'k Hield een'gen tijd hem op met mijn gelaat;
Terwijl 'k mijn jeugdige oogen hem vertoonde,
Geleidde ik steeds hem langs den rechten weg,
Maar zie, zoodra was ik niet op den drempel

Van 't tweede leven, scheidende van 't eerste,
Of hij verliet me en gaf zich andren over. — — —
De schreden richtte hij langs valsche wegen,
De leugenbeelden van geluk najagend,
Die nimmer één belofte ooit waarheid maken.

Waarna hij met droevig harte zelf bekent: (228)

De tijdelijke dingen
Verlokten met hun schijngenot mijn schreden,
Zoodra uw aanschijn zich verborgen had.

Zij echter tot versterking van dien indruk herinnert hem, hoe haar begraven ligchaam hem juist in een tegenovergestelde rigting had moeten leiden: (229)

Natuur noch kunst bracht ooit een welbehagen
In u te weeg, als dat der schoone leden,
Die mij omsloten en als stof verstrooid zijn.
En zoo dat hoogst genot u door mijn dood
Vergankliijk bleek, wat sterflijk wezen moest
U nog door zijn verlokking medeslepen?
Wel moest ge u — zelf bij 't eerste pijlschot reeds
Van zulk een broosheid opgeheven hebben,
Mij volgend, toen 't vergankelijke ontkomen.

De volledigste verklaring dier betrekking vinden wij in 't laatste deel aan het einde van het geheele gedicht, wanneer Beatrice aan hem is ontrukt, waarna hij haar dankt voor de betooning harer magt en goedheid, dat zij hem van de slavernij verlost en zijn geest heeft gezond gemaakt. (230)

Maar ook afgezien van deze persoonlijke betrekking openbaart zich dezelfde gedachte in enkele verspreide trekken. Die afdwalingen belijdt hij zelf, wanneer hij zijn vriend Forese ontmoet onder de boetenden wegens zwelgerij; drukkend noemt hij de herinnering van hetgeen zij met elkander hebben gedaan, maar van dat leven heeft hij zich bekeerd op den dag toen hij den togt door de onderwereld aanvaardde. (231) En vroeger bekent hij in den kring van hen, die wegens nijd moeten boeten, dat hij daarvoor ook eens zal lijden, maar slechts weinig meer bevreesd te zijn voor de smart, die hij zal moeten ondergaan wegens zijn trotschheid. (232) En ten laatste komt nog zijn valsch vertrouwen op schoolsche wijsheid ter sprake, terwijl hij tot de belijdenis

moet komen, dat de menschelijke weg zoo verre van den Goddelijken is verwijderd als de verste hemel van de aarde. (233) Geheel op zich zelf staat ook een kreet, welken de heerlijkheid van het Paradijs aan zijn mond ontlokt en dien hij als eene nevengedachte inlascht, wanneer hij zingt: (234)

Zoo waar keer 'k tot dees heiligen triumf
Eens lezer! weêr (waarom ik steeds mijn zonden
Zoozeer beween en op de borst mij sla)
Als 't waar is enz. —

Maar tegenover die bekentenissen betreffende zijn eigen persoon, wordt de meeste plaats in zijn gedicht ingenomen door de *schildering van de zonden der wereld*, beginnende bij den eersten afval, voortgaande door het mythische en historische tijdperk, en voornamelijk zich bepalende bij zijn eigen tijd. — En dit is het *andere thema:* zijn tijdgenooten en zijn vaderland een spiegel tot bekeering voor te houden en den weg des heils te toonen. Herhaaldelijk ontvangt hij daartoe den last. Tot heil der wereld, die in het booze leeft, zou hij een gezigt ontvangen en wat hij aanschouwd had, moest hij na zijn terugkeer beschrijven. (235) Zoo wordt hij, de leerende, onderscheiden van de menschen op aarde, welke van hem leeren. Maar de weg, dien deze moeten afleggen, is geen andere, als dien hij zelf heeft afgelegd, en hoewel het visioen, dat de inhoud is van zijn gedicht, zijn eigendom is, zoo gebeurt er toch in de geheele handeling niets met hem, waaraan niet allen zouden kunnen deelnemen, indien zij gelijke genade waardig werden gekeurd. Ja, er zijn bepaalde bewijzen voorhanden, dat de dichter niet alleen voor zijn persoon den togt doet door de drie rijken, maar als een *collectief persoon*, de verdwaalde menschheid vertegenwoordigende; daarop doelen zijn eigen verklaringen nopens den inhoud zijns werks, allegorisch opgevat, den mensch voorstellende, zooals hij door het gebruik van den vrijen wil aan het oordeel der Goddelijke regtvaardigheid onderworpen is; en omtrent het doel van het geheel, dat daarin gelegen is, de menschen van ellende te verlossen en tot geluk te leiden. Nog nader kunnen wij het bepalen, wanneer wij zeggen: door vrees en hoop tot bekeering van het leven der zonde en op grond des geloofs tot den vrede en het bezit der eeuwige goederen te leiden.

Eerst worden hem dan in de *Hel* de veroordeelden getoond, zooals zij tot straf hunner zonden eeuwig moeten lijden. Het wordt Dante zelfs verboden, medelijden met hen te hebben, omdat het regtvaardig oordeel Gods hier aan hen voltrokken wordt. (236) — Wij hebben er dus niet aan te denken, dat hier aardsche toestanden worden voorgesteld; daarin ligt ook niet de weg tot berouw, want die is er niet in de hel; (237) maar wat daar plaats heeft, behoort tot een gebied, dat niet van de aarde is, een voor eeuwig afgesloten gebied. Het wordt echter voorgesteld als een middel van Gods wege ter opvoeding; het allereerst voor den dichter, die door dat alles te aanschouwen tot bekeering moet geleid worden, zooals uitdrukkelijk wordt verklaard: (238)

Hij zonk zóó diep, dat alle middelen tot
Zijn heil verloren waren, zoo hem niet
De schare der verdoemden werd getoond.

Terwijl dan aldus de gevolgen der zonde in de eeuwige straf worden aangetoond, moet er door *vrees* tot *bekeering* worden opgewekt, *zoo lang het nog tijd is*, dat is: zoolang de mensch nog op aarde leeft. En dit is, al wordt ook Dante persoonlijk genoemd, van algemeene toepassing; en de dichter zelf maakt die toepassing dan ook in een gelijk maar tegenovergesteld geval, in zooverre de boetedoeningen slechts tijdelijk zijn.

Juist daarom vermaant hij den lezer door de schildering der smarten — er is hier sprake van de eertijds hoogmoedigen, die onder lasten gebogen voorttreden, — zich niet op het dwaalspoor te laten brengen: (239)

Nu wil ik niet, o Lezer, dat gij wanhoopt
In 't vroom besluit tot boete, zoo gij hoort,
Hoè God begeert, dat men de schuld betaalt.
Blijf bij den vorm der marteling niet staan:
Bepeins 't gevolg. Bedenk dat ze op haar ergst
Den dag van 't groote vonnis niet voorbijgaat.

In een andere rigting werkt het *Paradijs:* de tegenwoordigheid der heiligen, der echte dienaren Gods, en de zaligheid, welke zij genieten. Hen ontmoet de dichter door de genade Gods, en hij aanschouwt de waarheid van dat Hof, opdat gelijk de Apostel Jacobus tot hem zegt: (240)

Opdat
Ge in u en andren dus door haar de Hoop,
Die ginds in ware liefde ontgloeit, versterkt.

Ook wat daar aanschouwd wordt kan men niet op het aardsche leven overbrengen; maar een onderpand van het toekomstig bezit ligt in de hoop, welke naar de eeuwige goederen zich uitstrekt. En deze schildering moet dienen om de hoop te verlevendigen.

Wat al verder van algemeene toepassing is blijkt ten duidelijkste, wanneer men naauwkeurig den togt door deze rijken nagaat.

De houding des dichters op dien togt is zeer verschillend; in de *Hel* merkt hij slechts op, het voorwerp blijft buiten hem staan, aan den toestand daar heeft hij zelfs geen deel; (241) in de Hemelsfeeren van het Paradijs is hij ook wel opmerker, maar hij neemt er tegelijk iets van over: „hij rijpt in deze stralen" (242) en stijgt tot de hoogste aanschouwing. Maar beide rijken zijn afgesloten; zooals ieder daarin is, blijft hij. Daarentegen hebben de bewoners van den Louteringsberg, gelijk dit gebied naar de schildering des dichters zich het naast aansluit aan het tooneel des menschelijken levens, ook de meeste verwantschap met de bewoners der aarde; het is het gebied van lijden en hopen, van streven en worstelen. Zoodat van nu aan de allegorische uitlegging, volgens welke de mensch in zijn gebruik van den vrijen wil de inhoud is der *Divina Comoedia* (X) het krachtigst geldt, — behoudens deze beperking, dat dáár de zielen niet meer aan verzoeking bloot staan (XI) en niet zoo zeer van den vrijen wil gebruik maken, als wel zich van zijn overmagt losmaken. Daar wordt ook de aardsche reiziger tot een werkdadig aandeel opgewekt, in zooverre een rij van symbolische handelingen met hem plaats heeft. (243)

Nadat hij uit de Hel is opgestegen, moet hij zich wasschen en met biezen omgorden. Voor den ingang van de eigentlijke plaats der reiniging schrijft de Engel hem zeven P (dat is: *peccata*, zonden) op het voorhoofd met de punt van het zwaard en vermaant hem te zorgen, dat hij, daar binnen zijnde, van die smetten wordt gereinigd. (244) En wanneer hij door de kringen opstijgt, waarin de zeven hoofdzonden geboet worden, dan wordt de eene P na de andere

door den Engel uitgewischt (met andere woorden: het teeken der zonde), waardoor het opwaarts gaan telkens gemakkelijker wordt. (245) — Eindelijk moet hij door den kring van het Louteringsvuur gaan, welks vlam echter ligchamelijk hem niet deert. (246) Ten laatste drinkt hij uit den stroom der Lethe vergetelheid van zonden, nadat hij met tranen van berouw zijn zonden heeft beleden; (want zonder dit kan die dronk niet genoten worden), (247) en nadat hij de rivier is doorgetrokken en het aardsche Paradijs binnengetreden, wordt hij door een dronk van het heilige water der *Eunoë* op nieuw geboren. (248) In dit alles ligt echter niets, wat op den persoon des Dichters alléén betrekking heeft; al die motieven der loutering zijn algemeen menschelijk. Vooral blijkt dat uit de *zeven* P^s^., welke voor Dante alléén in allen gevalle te veel zijn; want in de verschillende kringen van den Louteringsberg boet de een voor deze, een tweede voor een andere zonde, en zij behoeven niet alle kringen door te gaan; en als de zonde is geboet, in welken kring het ook moge wezen, wordt de ziel vrij en geschikt om zich ten hemel te verheffen (zooals Statius verklaart), terwijl de berg siddert en alle zielen het loflied aanheffen. (249) Wanneer dus de Dichter met het merk van al de *zeven* zonden wordt geteekend en het eene na het andere wordt uitgewischt, zoo wordt werkelijk de toerekening der algemeene zondigheid daarmeê aangeduid, te meer, naardien deze togt en loutering hem in 't geheel niet ontslaat van de straf, die hij eenmaal na zijn dood heeft te ondergaan voor de zonde, die hem persoonlijk aankleeft; (van den *nijd*, zooals hij zelf bekent), (250) aldus breidt hij de idee uit, dat hij de menschheid vertegenwoordigt.

Maar wanneer nu Dante op zijn togt kan gedacht worden als de vertegenwoordiger der menschheid op haar weg naar de eeuwigheid, dan volgt daaruit ook dat tegenover haar de beteekenis van Beatrice een andere moet worden, naardien de persoonlijke betrekking des Dichters tot haar hier niet in rekening mag komen. En dan blijft slechts de goddelijke zending over, waartoe zij de opdragt heeft ontvangen van een edele vrouw (van Maria), en zij zelve wordt het orgaan der goddelijke genade. Maar ook in betrekking tot den Dichter zelven heeft zoowel Beatrice als Virgilius, die elkander als Dante's leidslieden vervangen, behalve de geheel

en wereldmin beschuldigt. Maar gelijk hij alleen de zeven zonden, die in den Louteringsberg geboet worden, daar op zich neemt, om de menschelijke dwalingen in zich zamen te vatten, zoo is hij ook de vertegenwoordiger van het geheele zondige geslacht, wanneer hij nog op aarde, voor den aanvang van den togt, zich blootgesteld schildert aan de aanvallen dier drie hoofdzonden. En evenzoo staan in 't algemeen als voorwaarden om den hemel in te gaan, waaromtrent hij in naam van allen, die er toe geroepen zijn, zich verklaart tegenover deze drie zonden de drie deugden van *geloof*, *hoop* en *liefde*.

Toch mag niet uit het oog worden verloren, dat *na* deze beteekenis, ook nog een andere moet toegekend worden aan die drie dieren en wèl op grond der meer locale beschrijvingen der Wolvin, zoowel als van den Windhond, die haar zal dooden; (265) het is de strijd tusschen de meer en meer wereldsch-, heersch- en hebzuchtig geworden Kerk en de door God ingestelde wereldlijke magt, welke strijd in dit gezigt reeds bij den aanvang zich openbaart, gelijk ook aan het slot van den Louteringsberg in het visioen van den Kerkwagen van zijn verwoesting door den draak en de aankondiging van een erfgenaam des Romeinschen adelaars dezelfde strijd wordt geteekend door middel eener andere Symboliek. En daarmede opent zich een nieuw gezigtspunt in den aanleg van het gedicht, terwijl de doorgaande bestraffing der gebreken in Kerk en Staat, alsmede de aanduiding van hun waar karakter en de eeuwige grondslagen van beiden tot in de toekomst reikt. Dat is het *reformatorisch* karakter der *Divina Comoedia*, welke niet alleen een wedergeboorte van het zedelijk leven bij het individu wil bewerken, maar ook een herstelling en vernieuwing van den geheelen Staat en heerschende magten van het Pausdom en Keizerschap, allereerst in betrekking tot Italie.

Nu is tot de ontwikkeling dezer gedachte een ontzaggelijke stof te zamen gebragt, op geestige wijze uitgedrukt en met de kunstigste orde opgebouwd. Voor ons oog ontwikkelt zich een geheel theologisch systeem maar tegelijk ook een geheele geschiedenis; want niet alleen wordt op den togt door de drie rijken de inwendige geschiedenis des dichters beschreven, maar ook der creaturen, der geesten en menschenzielen, welke niet tot de aarde behooren, in zoo-

verre in het element der eeuwigheid de wet van het onveranderlijke niet heerscht. Het is geen aardsch, maar bovenaardsch drama, terwijl echter het onderwereldsche en bovenzinnelijke, in zooverre het aan het aardsche zijn oorsprong ontleent, overal zijn licht er in terugwerpt.

En alsof dit nog niet genoeg ware, zijn eensdeels talrijke philosophische en theologische excursen, anderdeels als een poëtische toegift een groote rijkdom van beelden en gelijkenissen opgenomen, die zich uitstrekken tot elk gebied van menschelijk en natuurleven en op verrassende wijze de zinrijkste verbindingen ons te aanschouwen geven; zoodat inderdaad op dezen weg de toenmalige menschelijke wetenschap verzameld en een soort van *Encyclopedie* tot stand wordt gebragt.

Terwijl ik het echter opgeef, uit dit oogpunt den ideeënkring der *Divina Comoedia* in 't algemeen uit een te zetten, (266) wend ik mij terstond tot het bepaalde gebied, waarop wij hier voornamelijk het oog willen vestigen.

III. DE THEOLOGIE VAN DANTE.

Reeds de aanleg der *Divina Comoedia*, naardien zij de werelden aan gene zijde van het graf schildert, brengt het meê, dat een Dogme op den voorgrond treedt: de leer der *laatste dingen*, met deze beperking echter, dat slechts op den tusschentoestand na den dood wordt gelet; *opstanding* en *oordeel* blijven in de verte en worden slechts ter loops aangeroerd. Die leer is allereerst in de feiten besloten, maar zij wordt ook uitdrukkelijk ontwikkeld, bijv. waar sprake is van den toestand der ongedoopt gestorven kinderen in het voorportaal der hel, en de reden van hun gemis der zaligheid wordt opgegeven, zoo ook wanneer bij de verschijning van een Heiden (Statius) in den Louteringsberg wordt gevraagd naar de reden dezer uitzondering en tevens in 't algemeen de voorwaarden ter zaligheid worden vermeld. En zoo voert de weg nog voorbij een menigte van dogmen; hetzij dat zij slechts worden aangeduid in den vorm van het visioen, bijv. omtrent den persoon van Christus, hetzij

dat zij opzettelijk als leerstuk worden aangeduid en behandeld.

Dan is het een vraag, dan weêr een verzwegen twijfel des dichters, die aanleiding geeft tot een verklaring of zijn leidslieden gaan er uit zich zelven toe over en stellen de zuivere leer vast in tegenoverstelling der oude en nieuwe dwalingen. Zoo is rijke stof gegeven, om er het theologisch systeem van Dante uit af te leiden. Wij beperken hier er ons toe, allereerst de fundamenteele leer van dat systeem aan te duiden, welke zijn Christelijk en theologisch karakter bepalen; om daarna het oog te vestigen op de geschilpunten en tegelijk op zijn verhouding tot de Roomsche kerk, tevens de vraag behandelende of hij een *ketter* of een *voorlooper der Reformatie* mag genoemd worden.

A. De fundamenteele leerstukken.

Beslissend voor het Christendom en de Theologie van Dante is zijn opvatting van het hoogste goed. Deze behandelen wij het eerst en beschouwen daarna den weg, die er toe leidt, gelijk hij dien practisch en theoretisch bepaalt, namelijk de theologische deugden en de theologische bronnen van kennis.

I. Het hoogste goed.

Het hoogste goed (*sommo ben*) is volgens Dante *God zelf;* in Wien alle goeds begint en eindigt, (267) die zoo uitnemend is,

> Dat al het goede wat er buiten ligt,
> Niets anders dan een straal is van zijn licht. (268)

De betrekking van den mensch tot dat hoogste goed is iets aangeborens, naardien „ het hoogste goed den mensch èn goed èn tot het goede schiep," (269) d. i. tot God zelven, waarin de bestemming van den mensch is uitgesproken als gelegen in de rigting tot het hoogste goed. Bij de toeeigening echter treden twee dingen op den voorgrond in betrekking tot het zedelijk en geestelijk leven en zoo wordt het hoogste goed des menschen aangeduid als bestaande in vrede en in de aanschouwing van God. Het punt van een-

heid dier twee zal spoedig blijken. Hoe nu de dichter voor zich zelven *den vrede* gezocht en gevonden heeft, is gebleken in zijn leven. (XIV) Dat hij dien in 't algemeen als het hoogste goed beschouwt, bewijst de *Divina Comoedia* op alle plaatsen. Aanvang en einde daarvan wordt duidelijk uit de bestemming van het aardsche Paradijs, hetgeen God aan den eersten mensch tot een handgeld (of *onderpand*, *arra*) van den eeuwigen vrede heeft gegeven. (270) Maar door zijn eigen schuld heeft hij beide verbeurd, totdat Gabriel (zie Lukas I) een nieuw leven aankondigt; want onder de beeldhouwwerken aan den Louteringsberg is ook te zien

Gods Engel, die op de aard de tijding bracht
Van sedert jaren afgeweenden vrede,
Waardoor 't verbod des hemels werd geschorst. (271)

De nadere bepaling van dezen vrede blijkt eensdeels uit de tegenstelling, naardien de wolvin, die zich op den weg des heils vijandig tegenover den Dichter stelt, een dier *zonder vrede* heet; (272) zoo hebben de door gierigheid gedrevenen, de zondaars in 't algemeen, geen vrede. Maar tegenover de inwendige tweespalt staat de vrede met God; dezen *vrede te zoeken* heet berouw hebben; (272) en dien *te bezitten* is de gemeenschap der verzoende ziel met God, gelijk de zielen van hen, die, een gewelddadigen dood gestorven, eerst in de laatste ure zich van de zonde bekeerden, betuigen, dat zij berouwvol en vergevend uit het leven zijn getreden, in vrede met God (*pacificati*). (274) Dat gebeurt reeds op aarde. Maar het wordt voortgezet in de drie rijken. Wel is de Hel geen plaats des vredes en wordt daar ook niet gezocht, maar er bestaat daar toch een voorgevoel van en het is welligt de aangrijpendste plaats in de geheele Divina Comoedia, wanneer Francesca di Rimini tot Dante zegt na diens betuiging van deelneming: (275)

Zoo ons de Koning van 't heelal een vriend waar,
Wij zouden hem om uwen vrede bidden,
Wijl gij met onze ellende meêlij hebt.

Op den Louteringsberg is al het streven daarheen gerigt.

Aan zijn voet bezweert Virgilius de zielen om inlichting „bij den *vrede*, dien zij allen verwachten;" (276) in den derden der zeven kringen smeeken de boetelingen wegens toorn het Lam Gods, dat de zonden wegneemt, om *vrede* en erbarming; (277) in den zesden kring wijst een Engel den weg, zeggende: „hier gaat hij op, die *vrede* wil verwerven;" (278) en in den laatsten kring spreekt Dante de boetelingen aan: „O zielen, die verzekerd zijt, wanneer 't ook zijn moog, van den staat des *vredes*." (279) — — Deze vrede ten laatste is, nadat alle zonde en schuld is uitgedelgd, te huis in het hemelsch Paradijs. En daarop was reeds vroegtijdig de geest van Dante gerigt, ook nog voor Beatrice's dood (voor 1290). Want toen hij haar eens in een droom dood had gezien, dichtte hij een canzone, waarin hij de verbleekte gestalte schilderde met de uitdrukking van zóó diepe rust op het gelaat, dat ze hem scheen te zeggen: „Ik heb *vrede*." (280) En als zij werkelijk gestorven is, roemt hij haar gelukkig, dat zij in den hoogen hemel is, in het rijk waar de Engelen *vrede* hebben. (281) Dit erlangt zijn nadere bepaling in het derde deel der *Divina Comoedia*, waar de Hemel, dien de Engelen bewonen, het *Empyreum*, de Hemel des goddelijken *vredes* heet, omdat God zelf daar zijn troon heeft gevestigd. (282) Evenzoo wordt in andere sfeeren (die der Zon en van Mars) omtrent twee Heiligen, die als martelaars onmiddellijk het hemelsche Paradijs zijn binnengetreden, van Boëthius en den voorzaat van Dante gezegd, dat zij uit het martelaarschap tot dezen *vrede* zijn gekomen. (283) Dat het echter, behoudens de trappen van zaligheid in het hemelrijk, waarop de zielen staan, daar overal Paradijs is, heeft zijn grond daarin, gelijk reeds in den beginne verklaard wordt, dat de zielen krachtens de liefde rust hebben, dat „in Gods welbehagen al hun vrede ligt;" (284) terwijl bij het einde van het geheele visioen, wanneer de Dichter met de aanschouwinge Gods wordt verwaardigd, gezegd wordt: „dat het schepsel zijn *vrede* alleen kan vinden in God te aanschouwen." (285) Dat is het laatste punt, waartoe het gedicht van Dante en hij zelf in zijn visioen in het hemelsche Paradijs stijgt. En dit is de andere bepaling van het hoogste goed, dat het in de *aanschouwing Gods* gelegen is. Zoo wordt uitdrukkelijk van de drie hoogste Engelen-orden gezegd, dat „zij weelde

smaken te grooter, naarmate hun blik zich in 't eeuwig ware, waar elk verstand zijn ruste in vindt, verdiept," en daaruit wordt in 't algemeen de gevolgtrekking afgeleid, dat de zaligheid zich grondvest in de daad der *aanschouwing*. (286) Dat zelfde geldt van de zielen der Heiligen, die ook in God zien niet alleen de geschapen dingen, maar ook Zijn wezen zelf; „ de hooge Vader," heet het, „ verzadigt eeuwiglijk de zielen, in de Zon haar toonende, hoe Hij inblaast en hoe Hij voortbrengt;" (287) waarmede de generatie van den Zoon en het uitgaan van den Heiligen Geest wordt aangeduid. Daarom leeft echter in de ziel des menschen een ongestild verlangen, totdat hij de hoogste waarheid heeft bereikt, gelijk Dante erkent in de schoone regelen: (288)

Ik zie wel, dat zich ons verstand hier nooit
Bevredigt, zoo de Waarheid 't niet verlicht,
Waar buiten niets, dat waar is, zich vertoont.
Het rust in Haar als 't wild in zijn spelonk,
Zoodra 't Haar heeft bereikt. Bereiken kan 't Haar —
Zoo niet — ach, elk verlangen waar vergeefsch.

Alzoo ook hier een afbeeldsel van dien vrede, welken de hemelsche Creaturen in de aanschouwinge Gods smaken, — hoewel dat andere nog geen zien is.

Nevens het beschouwen heerscht echter ook in de zaligen de Liefde, — een Twee-éénheid, welke wij reeds vroeger daardoor vonden uitgedrukt, dat zoowel in het doen van Gods wil als in het aanschouwen van Hem de vrede der zielen is gelegen. De éénheid wordt daardoor gevormd, dat de Dichter bepaaldelijk de tweede onder de eerste stelt. Hij verklaart dat steeds de liefde op het kennen volgt, (289) dat alle zaligheid zich grondt op de aanschouwing en niet op de liefde, die eerst later komt; (290) een stelling die, afgezien van de toenmalige Theologie, geheel en al in onverbreekbaar verband staat met het wetenschappelijk karakter van Dante. Dat hij echter de liefde tot de goddelijke dingen daarom niet op den achtergrond plaatst, al verklaart hij ze ook voor afgeleid — zullen wij terstond zien, nu wij overgaan tot zijn bepaling der drie theologische deugden.

2. Geloof, Liefde, Hoop.

Hij schildert namelijk, hoe hij voor den overgang uit den sterrenhemel tot den snelsten hemel een onderzoek heeft moeten ondergaan omtrent geloof, liefde en hoop tegenover de Apostelen Petrus, Jacobus (dien hij houdt voor den schrijver van den brief, welke dezen naam draagt) en Johannes. Want deze dienen tot vertegenwoordigers der drie deugden: Petrus van het *Geloof*, waardoor hij op de zee heeft gewandeld en Johannes van de *Liefde*, naardien hij aan 's Heeren borst heeft gerust; (291) terwijl voor Jacobus de *Hoop* overblijft, waarvoor gewezen wordt op de omstandigheid, dat hij deel heeft gehad aan Christus verheerlijking op den berg. (292) Door dit onderzoek verkrijgen wij een kort overzigt van Dante's Theologie, zoowel wat betreft haar inhoud als haar bewijsvoering. Op de vraag alzoo: „wat het *Geloof* is," (293) antwoordt hij met Hebr. XI v. 1 (294): het *Geloof* is de vaste grond van 't geen men hoopt en het bewijs der dingen, die niet gezien worden, — een vaste grond, wijl de gehoopte dingen, voor 't oog van den mensch verborgen, hun wezen alleen in 't geloof hebben, waarop de hoop zich grondt en een *bewijs*, omdat wij uit het geloof besluiten moeten afleiden zonder te hebben aanschouwd. En daar hij verzekert geloof te hebben, wordt hem gevraagd, *van waar?* Het antwoord luidt dat de Heilige Geest, uitgegoten in Oud en Nieuw Testament, hem „*een scherp bewijs*" is. Maar nu waarom hij de beide Testamenten voor Gods woord houdt? En hij antwoordt: wegens de werken, die de natuur niet voortbragt (de wonderen). Maar nu wordt hem gevraagd, wie hem deze werken bewijst, naardien toch niemand anders dan de Schrift, welker geloofwaardigheid eerst bewezen moet worden, daarvoor ten waarborg is? Dat brengt hem tot den laatsten grond: (295)

„ Hadde ooit de waereld 't Kristendom omhelsd,
(Dus zeide ik) zonder wondren, 't ware een wonder,
Waar de andren nog geen honderdst deel bij zijn.
Want arm en onaanzienlijk gingt gij uit
Op d'akker om de goede plant te zaaijen,
Die eenmaal wijnstok, thans een doornstruik is!". ———

De tweede vraag heeft betrekking op den inhoud des geloofs, en van waar hij het heeft ontvangen, waarna hij belijdt: (296)

'k Geloof in een aleeuwig
En eenig God, die, onbewogen, heel
Den Hemel rondvoert in begeerte en liefde. — —
'k Geloof ook in drie eeuwige Personen,
Die 'k dus in wezen één geloof en drievoud,
Dat zij vereenigd *sunt* en *este* dulden. —

Voor het eerste (den inhoud der *Theologia Naturalis*) beroept hij zich op physische en metaphysische bewijzen, zoo als ook op het getuigenis der beide Testamenten; het andere (het Mysterie der Christelijke Openbaring) wordt hem bezegeld door de leer des Evangelies. Dan vraagt de Apostel Jacobus naar de Hoop; wat zij is, hoe zijn geest zich met haar versiert, en van waar zij hem gewerd. (297) Wat het tweede betreft, voorkomt Beatrice zijn antwoord door te getuigen, dat de strijdende Kerk geen zoon heeft, die meer met *hope* is bezield. Overigens verklaart hij zelf allereerst de *Hoop* volgens Petrus Lombardus en Thomas van Aquino als een zeker verwachten van het heil der toekomst, dat door Gods genade en vroegere verdiensten is gewekt. (298) Het allereerst is zij hem toegevloeid uit de woorden van den Psalmist: „Op U hopen, die Uwen naam kennen," (Ps. IX v. 11) en uit den brief van Jacobus (waarin tweemaal zalig geprezen worden, die verdragen hebben (Jac. I, 12 V, 11) den eersten keer met de bijvoeging, dat wie beproefd is, de kroon des levens zal ontvangen) waarmede hij alzoo den grond der hoop als gelegen in het geloof en haar doel aanduidt. En nog meer bijzonder ondervraagd omtrent dit laatste punt, antwoordt hij: (299)

De Nieuwe en Oude Schriften wijzen
Mij naar het doel, en dit toont zulks mij aan.
De Geesten die God zelf zich vrienden maakte,
(Dus zegt Jesaja) zullen in hun Rijk
Op dubble wijze worden overkleed —
En zie, hun Rijk is dit zoo lieflijk leven.

Terwijl de Openbaring van Johannes leert, dat zij bekleed zullen worden met witte kleederen (VII, 9). Eindelijk vraagt

de Apostel Johannes hem naar het doel van zijn streven, (300) waarop hij antwoordt: alle aandrift tot liefde begint en eindigt in het Goede, dat de hemelingen zaligt. En op de verdere vraag, van waar die aandrift toch komt, heet het, dat door philosophische bewijzen en getuigenissen uit den hemel deze liefde hem in 't hart wordt gedrukt. Eensdeels door de gevolgtrekking, dat al het goede, wat als zoodanig erkend wordt, liefde ontsteekt, hoe veel te meer dan het hoogste goed, van 't welk alle ander goed eerst is afgeleid. Vervolgens door getuigenissen: het allereerst, (van Dionysius Areopagita) (301) dat God de eerste liefde der eeuwige zelfstandigheden (Engelen) is; verder dat Hij zelf tot Mozes heeft gesproken: „ Ik wil U alle goeds te aanschouwen geven (Exodus XXXIII v. 19)" en Johannes het Woord verkondigt, dat in den beginne was (betrekking hebbende op de eeuwige liefde des Vaders tot den Zoon, Johannes I v. 1). Dit slaat alzoo op het wezen des Vaders; waarbij op aandrang van den Apostel nog de werken gevoegd worden der Schepping, Verlossing en toekomstige heerlijkheid: (302)

Alle deze prikkels
Die 't hart tot God vermogen heen te drijven,
Zijn allen in mijn liefde saamgeloopen,
Want 't wezen dezer waereld en *mijn* wezen,
De dood dien Hij verdroeg, door Wien ik leef,
En 't geen als elk geloovige ook *ik* hoop,
En de uitgesproken levendige kennis,
Onttrokken me aan de zee der valsche liefde,
En deden 't strand der ware mij bereiken.

Dit geheele gedeelte is een der bevalligste en gewigtigste van het geheele gedicht, — *gewigtig* wegens de personen, die hier optreden en den inhoud die het middenpunt der Christelijke kennis betreft; *bevallig* wegens de houding des Dichters, zijn bescheidenheid en beslistheid en levendigen dialoog, het tusschentreden van Beatrice en de vreugde van Petrus over zijn goede antwoorden, waarom deze hem driemaal omhelst, en eindelijk het slot, dat de kooren der zaligen telkens aan de belijdenis toevoegen.

Een voor ongeveer 50 jaren nog levende meester Peter van Cornelius heeft er een voorstelling van gegeven door een carton, dat met andere schetsen vóor het Paradijs

bestemd was om te Rome uitgewerkt te worden. (303) Daar verschijnt de Dichter in den hemel der vaste sterren onder de bescherming van Beatrice voor den regterstoel der drie Apostelen, van welken de laatste, Johannes, juist de vraag over de Liefde tot hem rigt; op Petrus gelaat vertoont zich echter reeds de strengheid, waarmede hij na het eindigen van het onderzoek zijn misnoegen zal openbaren over de gebreken der Kerk.

3. De Heilige Schrift en de Rede.

Wanneer de kennis der Waarheid als het doel van alle menschelijk streven wordt aangeduid, dan wordt het een hoofdvraag, welke de bronnen dier kennis zijn. Daarop antwoordt Dante reeds door den aanleg van zijn gedicht; Virgilius strekt hem ten geleide tot den ingang in het aardsche Paradijs, en Beatrice tot de ruimten des Hemels, als de vertegenwoordigers, de eerste van de ontwikkelde menschelijke rede, de andere van de openbaring. (XV) Diensvolgens schenkt de laatste een kennis, die de Rede niet kan geven bijv. de leer der Drieëenheid, voor welke hij zich slechts op het Evangelie beroept. In zooverre zij echter een gemeenschappelijk gebied hebben, voegt hij gaarne de bewijzen van beide zijden bij elkander; gelijk bijv. in die verantwoording omtrent Geloof en Liefde de leer van het wezen Gods en der liefde tot Hem zoowel op philosophische als bijbelsche gronden wordt bevestigd. (XVI)

Hij maakt echter buiten de Openbaring nog onderscheid tusschen physische en metaphysische bewijzen. (304) Op de eerste heeft betrekking de zinnelijke waarneming, die hij zelfs uitsluitend doet gelden; „de ervaring *(esperienza)*" zegt hij „pleegt de welbron te zijn voor de stroomen uwer kennis;" (305) de Geest kan slechts aan het zinnelijke ontleenen, wat hij daarna tot een voorwerp van het verstand maakt. (306) Diensvolgens zou zijn werkzaamheid zich beperken tot het maken van gevolgtrekkingen op grond van het door de ervaring gegevene. Toch is dit zijn meening niet. Want op de eerste plaats is slechts sprake van het natuur-gebied; in denzelfden zang echter heeft hij de opmerkelijke uitspraak omtrent een eerste waarheid, die als van zelve erkend wordt, welke de mensch gelooft zonder bewijs:

(307) het is alzoo een gave, waarmeê hij van nature is toegerust, welke den oorspronkelijken inhoud der Rede uitmaakt en alle zinnelijke ervaring voorafgaat. — Wij zouden ook kunnen zeggen: „de wet, die ons in het hart is geschreven" (volgens Jeremia XXXI v. 33), daar hij diens inhoud en de Openbaring zeer schoon te zamen gevat voorstelt als een Schrift, die zacht of luide tot den mensch spreekt. (308) Hij bakent echter de grenzen der natuurlijke kennis af, terwijl hij zelf op het natuur-gebied het *Dat* en *Hoe (quia* en *come)* onderscheidt en den mensch opwekt zich met het eerste tevreden te stellen: (309)

Waanzinnig is die hoopt, dat onze rede
Den onnaspeurbren weg ooit volgen kan,
Van Hem, die één in drie personen is.
Genoege u *dat* 't zoo is, o menschenkindren!
Want waart ge in staat geweest 't al te doorgronden,
Maria's dracht waar noodeloos geweest.

Waarna hij vervolgens wijst op Aristoteles, Plato en anderen, wier begeerten onvoldaan zijn gebleven.

Zoo wordt de Heilige Schrift voorgesteld in haar onvoorwaardelijk gezag, (310) want in Oud en Nieuw Testament is de Heilige Geest uitgegoten, (311) en door haar daalt de Waarheid uit den Hemel. (312) Dat de Heilige Schrift Gods woord is bewijst hij uit de wonderen, terwijl hij den waarborg voor deze vindt in het bestaan, allereerst in het ontstaan der Kerk; dat is, volgens hem, het bewijs des geestes en der kracht. (XVII) En zoo eischt de inhoud der Schrift *geloof*, terwijl de Rede ook hier een dubbele taak heeft; zij heeft vooreerst den inhoud des geloofs te ontwikkelen en door sluitreden *(sillogizare)* een systeem te maken; (313) terwijl de twijfelingen, die zich voordoen, door de Schrift verslagen worden. (314) Maar ook zelfstandig brengt zij hare bewijzen aan, waarmede de Heilige Schrift overeenstemt. (315) Overigens zijn die der eerste ondergeschikt aan die der laatste, zooals bijv. in de leer omtrent de Engelen, dat zij niet vóór, maar gelijktijdig met de andere wereld zijn geschapen geworden: (316)

Doch deze waarheid is van vele zijden
Door schrijvers van den Heil'gen Geest gemeld,
En ook de Rede kan 't ten deele erkennen.

Daarentegen verklaart hij zich tegen een ijdel philosofeeren, dat zijn eigen weg gaat, en nog meer tegen de verdraaijing en ter zijde stelling der Schrift: (317)

En nog verdraagt men, minder verontwaardigd,
Zulks hier omhoog, dan dat de Heil'ge Schrift
Verwaarloosd wordt of dat zij wordt verdraaid.
Want men gedenkt niet, wat al bloed het kostte,
Waar zij op de aard gezaaid werd, noch hoe 't God
Behaagt, dat men zich nedrig bij haar aansluit.

Reeds dit behoort tot de reformatorische werkzaamheid van Dante.

B. De Geschilpunten.

Zeer natuurlijk is het, dat dit reformatorisch streven hem zoowel een goeden als een kwaden naam heeft bezorgd. Na de scheiding der kerken hebben beide partijen hem zich toegeëigend, en de strijd omtrent dit punt is nog niet geeindigd. Het is mogelijk, dat beide dwalen; en waarschijnlijk is het, dat hij, leefde hij nog, uiterlijk tot de kerk van Rome zou behooren, terwijl de consequentie zijner leer hem tot het Protestantisme zou leiden. Wij willen echter hem zelven hooren zoowel omtrent de misbruiken als de geschilpunten.

1. De Reformatie.

Ten opzigte der misbruiken kan de meening van Dante niet twijfelachtig zijn. Niemand heeft scherper het bederf der kerk in het licht gesteld en strenger de ondeugden harer opperhoofden gelaakt. Van de Pausen zijns tijds plaatst hij Nicolaas III († 1280) in de hel wegens Simonie. Deze verwacht de neërdaling van Bonifacius VIII († 1303) en kondigt na dezen een Paus aan, die nog slechter is, en wien een gelijk oordeel zal treffen (Clemens V † 1314).

Nu barst Dante los in een strafrede tegen de gierigheid en hebzucht dezer valsche herders. (318) En dikwijls komt

hij in het *Paradijs* terug op de verwereldlijking der kerk; het scherpst als hij van Bonifacius VIII zegt, dat Christus dagelijks door hem te Rome ter markt geveild wordt, (319) en hij de wrake Gods inroept over het koopen en verkoopen in den tempel. (320) Eindelijk laat Petrus zelf zich vol toorn uit over de onzedelijkheid der Pausen; hij zegt:

Hij die op de aard mijn zetel heeft vermeesterd,
Mijn zetel, ja, mijn zetel, die in 't oog
Des Zoons van God toch immer ledig staat,
Heeft van mijn grafstede een riool gemaakt
Van bloed en stank, waarom de tegenstander,
Die aan dit oord ontviel, omlaag zich troost. (321)

En vaart Dante aldus uit tegen de opperhoofden, evenzoo spreekt hij ook over de kerkelijke orden en de lagere geestelijkheid; den heiligen *Benedictus* legt hij de klagt in den mond, dat de abtdijen rooversholen zijn geworden. (322) Thomas van Aquino en Bonaventura klagen over de ontaarding der Dominicaner en Franciscaner orden (323) en Beatrice laakt het misbruik, dat men van den kansel maakt om boertigheden en geestigheden te zeggen, ten einde het lustig gelach op te wekken. (324)

Daarin openbaart zich in allen gevalle een sterk verlangen naar een Reformatie van hoofd en leden maar altijd nog zóó, dat zij wortelt in het Middeleeuwsche Katholicisme. Want de onwaardigheid van enkele Herders kan geen afbreuk doen aan de kerk als een goddelijke instelling Ook maakt Dante herhaaldelijk onderscheid tusschen den persoon en het ambt en doet, ook waar hij in de Hel of in den Louteringsberg een der onwaardige dragers van het ambt treft, toch nog zijn eerbied blijken voor de betrekking, die zij bekleeden. (325) Zoo strijdt daarmeê ook niet, dat Dante den Paus beschouwt als den Stedehouder van Christus en Petrus opvolger als den Herder der kerk. Maar zegt hij, wij zijn hem niet zooveel schuldig als aan Christus maar als aan Petrus. (326) Ook geeft hij de zelfde plaats *in wereldlijke dingen aan den Keizer*; beide magten zijn door God ingesteld als een tweetal zonnen, die de beide wegen verlichten, — die van God en die der wereld. (327)

Daarin is ten minste het oordeel uitgesproken over de aanmatiging van een Pauselijke opperheerschappij over de wereld, al wil hij ook dat de Cesar den opvolger van Petrus een kinderlijken eerbied betoone. (328) Op zulk een grond nu meent Ozanam: „indien deze taal den Prote-
„ stanten bevalt en hen noopt den Dichter tot een der hun-
„ nen te rekenen, — zij mogen die taal voeren en bij dit
„ veldgeschreeuw zal het Zuiden en Noorden de wapenen te-
„ gen elkander gerigt neêrleggen; de leeraars van Londen en
„ Berlijn zullen elkander bij de poorten van Rome ontmoeten
„ en het Vatikaan zal zijn deuren verwijden om de weêr verzoende geslachten op te nemen," (329) waarop *wij* antwoorden, dat wij te Rome aan de voeten der Apostelen elkander reeds kunnen ontmoeten. Maar wat nu de kerk betreft, die dáár is gebouwd, — zoo komt het allereerst aan op de attributen van Paus en Geestelijkheid. En deze nu zijn volgens Dante van dien aard, dat zij in strijd zijn, zoowel met het middeleeuwsche als met het tegenwoordige Katholicisme.

Eerstelijk wil hij aldus het Pausdom beroofd zien van zijn wereldlijk bezit en heerschappij. De toespraak tot Bonifacius eindigt hij met de klagt over het onheil, dat de gift van Constantijn heeft te weeg gebragt. (330) En na de vergelijking der twee zonnen verklaart hij:

De één bluschte de and're. Zwaard en Herderstaf
Zijn in één hand vereenigd, waar noodzakelijk
Uit volgen moet, dat 't beiden kwalijk gaat. (331)

Nu is 't gemakkelijk na te gaan, welke omwenteling er moet plaats grijpen in de Roomsche kerk, indien zij tot haar eerste gedaante, zooal niet vóór de veronderstelde gift van Constantijn, dan toch vóór die van Pepijn wordt teruggebragt; gelijk *zij* dan ook luide erkennen die zich vastklemmen aan de tegenwoordige overblijfselen van de wereldlijke heerschappij en de Fransche bezetting te Rome en daarmede feitelijk de Katholieke kerk der eerste eeuwen verloochenen.

Maar de Reformatie, zooals Dante haar wil, grijpt nog dieper in; zij heeft niet alleen betrekking op den uitwendigen toestand der kerk, maar ook op het Dogme zelf.

2. Verhouding tot het Pausdom en het Evangelie.

Eerstelijk: ook in het Dogme neemt hij geen *onfeilbaar* Pausdom aan. Want hij plaatst zelfs in de hel (behalve de genoemde Pausen, die er gekomen zijn wegens hunne zonden) onder de ketters, die in gloeijende graven hunne zonden boeten, ook Paus Anastasius II, (496) die door Photinus, een diaken van Thessalonica van den regten weg werd afgeleid. (332)

Nog meer: hij erkent geen afzonderlijk priesterschap. De personen, die in zijn gedicht hem tot gids verstrekken, bekleeden geen kerkelijke betrekking. En hij zelf kan zijn regt om de zondaars te bestraffen, om tot boete op te wekken, om een hervorming te eischen van de geestelijkheid en de heerschappij in de kerk tot den Paus toe, slechts afleiden uit het denkbeeld van een *algemeen priesterschap*. Want zoo spreekt hij voor Italie en de geheele Christenheid tot de Kardinalen, (XVIII) als een der geringste schapen van Christus kudde en voegt er aan toe: „niet door rijkdommen, maar door Gods genade ben ik hetgeen ik ben en de ijver voor zijn huis verteert mij." (333)

Zijne *Autoriteiten* zijn Christus en de Apostelen, aan wier leer en leven hij den toestand der kerk toetst. Tegenover de Simonie der Pausen zegt hij: „Christus verlangde van Petrus, alvorens Hij hem de sleutelen in handen gaf, geen schatten, maar alleen de navolging van Hem." (334) En als hij gewaagt van het misbruik des kansels doet hij die krachtige taal hooren:

Neen, Kristus sprak niet tot zijn eerste volgers:
Gaat heen en predikt aan de waereld dwaasheên, —
Maar 't fondament der waarheid gaf hij hun;
En uit hun mond klonk dit met zulk een kracht,
Dat strijdend tot ontvlamming van 't geloof,
Zij lans en schild van 't Evangelie maakten. (335)

Paus Bonifacius houdt hij voor, dat Paulus en Petrus, die zijn gestorven voor den wijngaard, dien hij verwoest, ook thans nog leven. (336) En de armelijke leefwijze, die Petrus en Paulus leidden, stelt hij tegenover de praal van de geestelijkheid der Kerk. (337)

En de laatste *bron* zijner kennis is de *Heilige Schrift*, gelijk overal uit zijn bewijsvoering blijkt. (XIX) Ook verklaart hij nadrukkelijk, dat zij vóór de Kerk gaat als het gebod in eeuwigheid. De overleveringen na de vestiging der kerk ontstaan *(Decretalen)* hebben geringer waarde. Men zondigt door te beweren, dat de *Traditie* de grondslag van het geloof is. (338)

Het *Geloof* is hem echter het begin op den weg des heils. (339) Daarom erlangt Virgilus de zaligheid niet, omdat hij niet heeft geloofd (340) Maar Ripheus, de Trojaan, heeft door Gods genade geloofd in het toekomstige heil en daarom is hij ten hemel verheven. En de verklaring van dit wonder wordt ingeleid door de veelbeteekenende woorden:

Het rijk der Heem'len duldt het sterkst geweld
Van warme liefde en levendige hoop,
Die steeds den goddelijken wil verwinnen. (341)

In dat alles staat Dante, ontkennend en beamend op de grondslagen, waarop de Hervormers hun werk hebben gebouwd. Toch moet het erkend worden dat er andere punten zijn, die aanleiding zouden kunnen geven tot de bedenking of men hem wel tot een der onzen zou kunnen rekenen. Hoofdzakelijk hindert het ons echter niet dat hij *te veel*, maar dat hij *te weinig* gelooft. Dat blijkt reeds uit het antwoord, dat hij geeft bij het onderzoek, waarvan vroeger is gewaagd, en waar hij als inhoud des geloofs slechts spreekt van het wezen Gods, de Schepping en de Drieëenheid. (XX) Het tweede geloofsartikel is hier dus achterwege gebleven. En dat is niet iets toevalligs of een loutere verkorting. Want hoewel Dante de verlossing door het bloed van Christus doet uitkomen, (342) zoo treedt toch in den loop van het visioen de mensch geworden Zoon van God op den achtergrond De oorzaak van dit verschijnsel is gelegen in de speculative rigting zijner Theologie. (XXI) Dit zijn echter bedenkingen die zoowel van Katholieke als van Protestantsche zijde moeten gemaakt worden, zij het dan ook dat men van de eerste zijde een vergoeding kan vinden in de verhoogde Mariavereering.

Toch is zijn Evangelisch karakter zoo overwegend, zijn

getuigenis zoo rein en zijn woord zoo krachiig, dat hij met dankbare vereering gehouden mag worden voor een der voorloopers van de Reformatie. Daarom heeft Matthias Flacius hem met het volste regt opgenomen in zijn *Catalogus testium veritatis* (lijst van getuigen der waarheid), het eerst in 1556.

En daardoor is dan ook naar wij meenen het verschijnsel geregtvaardigd, dat zijn naam een plaats vindt in den verbeterden Evangelischen Kalender, zooals het tot eer van het 600 jarig Jubileum in den jaargang van 1865 voor het eerst geschiedt.



AANTEEKENINGEN.

(*De aanhalingen uit de* Divina Comoedia *worden opgegeven volgens de vertaling van den Heer* A. S. Kok. —

H. = Hel, L. = Louteringsberg, P. = Paradijs.)

(1) In het jaar 1791 schreef A. W. Schlegel (zie zijn werken D. III, bl. 200 en bl. 3 van het voorgaande): „In onzen tijd is Dante zelfs onder zijne landgenooten, behalve den grondigen kenners hunner taal en literatuur, weinig bekend. Zijn duisterheid wordt hun bij den dag ondoordringbaarder, zijn taal vreemder, de mannelijke klank zijner verzen meer ruw en barbaarsch. Het spijt me van de Italianen, dat zij den eerwaardigen Vader hunner taal en dichtkunst meer roemen, dan lezen."

(2) De vraag, of in Dante de kiem is te zoeken der tegenwoordige beweging, die streeft naar de vrijheid en eenheid van Italie, het einde aller vreemde heerschappij en der wereldlijke magt van den Paus, heeft K. Witte tot het onderwerp gemaakt van een verhandeling: Dante und die Italienischen Fragen. Halle, 1861.

Hij komt tot dit resultaat (bl. 43) dat „Dante de eerste is geweest, die de bewoners van het Schiereiland het geheele Italie als hun vaderland leerde kennen en bezielde, heden nog in alle harten weêrklinkende woorden schonk aan de liefde tot dit vaderland." Maar met deze bijvoeging: „dat de eenheid van Italie, die

hij verkondigt, zeer verschillend is van die, welker verwerkelijking in onze dagen wordt gewenscht, enz."

(3) J. Braun, Dante's göttliche Komödie, für das Deutsche Volk bearbeitet, B. I, Berlin 1863, S. 4, 6, 13. — Maken wij ook hier en later (bl. 5 en 40) eenige aanmerkingen, wij willen nogtans niet gehouden worden iets af te dingen op de waarde, die het werk bezit van den voor zijn onderneming bezielden schrijver.

(4) L. XIV vers 30 en vv., 92 en vv.

(5) H. XXXIV vers 62 en vv.

(6) A. W. v. Schlegel. Zie Werke v. Böcking, D. III, bl. 199—388.

(7) Ibidem bl. 199.

(8) Ibidem bl. 207: reeds Dante's geschrift *Vita Nuova* draagt den stempel der oorspronkelijkheid, welke zijn latere geschriften zoo geheel eenig kenmerkt. Zoo ook bl. 226: de *Divina Comoedia* is zeer eenig zoowel in het grootste als in het kleinste.

(9) Ibidem bl. 221. (10) Ibidem bl. 222.

(11) Braun in het bovengenoemde werk, bl. 13, 340 en vv. — Daar tegen is Goethe verdedigd door Stahr: Ueber Dante, in de Köln. Zeitung van 20 en 21 Mei 1863.

(12) Goethe, Italiën. Reise, W. Ausg. von 1851. Bd. XIX S. 367.

(13) Rec. in de Jen. Lit. Zeit. W. Bd. XXVI S. 118.

(14) Goethe, Zahme Xenien III. W. Bd. III S. 71: „Entweicht, wo düstre Dummheit u. s. w.

(15) Tag und Jahreshefte von 1821. W. Bd. XXI S 285.

(16) Ueber Dante (naar aanleiding der vertaling van Streckfuss). W. Bd. XXVI S. 467. Vergelijk daarentegen pag. 469: „Ieder doe nu slechts de vraag aan zijn verbeeldingskracht, of deze monsterachtige berg- en rotsval niet geheel en al levendig hem voor den geest staat." (H. XII)

(17) In de opgave van Jacobi's briefwisseling. Ibidem bl. 240.

(18) Schelling in het Krit. Journ. der Philos., D. II 3e stuk. Tübingen 1803 bl. 34—50; — en in zijne Sämmtl. Werken. Abth. I, Th. V S. 152—163.

(19) Ibidem S. 153. (20) Ibidem S. 156, 153 en vv.

(21) „ „ 152 en vv. (22) „ 160.

(23) „ 163. (24) H. III, 9.

(25) Schelling, Denkmal 164, met zinspeling op H. III, 37 v. en 62 v.

Bij Schelling staat verkeerdelijk: God en zijn *vrienden.* En dit is blijven staan in de nieuwe uitgave zijner: Sämmtl. Werke, Abth. 1 Bd. 8 S. 110.

(26) Schlosser, Dante S. 29. Verg. S. 35.

(27) Ibidem S. 97: „Het reisverhaal door die voor-hel bevat een menigte gebeurtenissen, karakters, teekeningen van daden en zeden, een levendige en historisch-ware schilderij van Italie en zijn geheelen inwendigen toestand, een schildering des eersten Habsburgers en der koningen van zijn tijd." Reeds Schlegel had (S. 202) de aandacht gevestigd op deze zijde van het gedicht en beweerd dat Dante vooral ook met betrekking tot de *geschiedenis* moet bestudeerd worden, naardien in zijn gedicht het beeld van zijn eeuw klaar en getrouw zich afspiegelt.

(28) Gelijk hij zegt in de inleiding bl. 11.

(29) Bl. 67 en v. (30) Bl. 106.

(31) In het opstel: Dante's uitleggers. (1854) Ibidem bl. 38.

(32) Bl. 41 en v.

(33) Dit doet Schlosser meermalen uitkomen, bl. 38, 41, 74.

(34) Bl. 40. — Vergelijk echter bl. 115.

(35) Schelling, Ueber Dante in philosoph. Beziehung. S. 156.

(36) Vischer, Aesthetik B. III, S. 1301.

(37) Blanc. Artikel Dante in de Encyclopedie van Ersch en Gruber, I 23, 62.

(38) Berti, Della dottrina teologica contenuta nella divina comedia dissert. 3, in de uitgave van Dante's werken bij Zatta in *Venetië*, IIIe Deel IIe Afd. 1757. 4°. pag. 59 en vv. Verg. Pelli Memorie di Dante ed. 2. p. 167.

(39) Ozanam, Dante et la philosophie catholique au XIIIe Siècle, Paris 1839. Nouv. éd. 1845.

(40) Philalethes, Dante's göttliche Comödie. Th. II S. IV v. en verg. Th. III S. VI.

(41) Kopisch, Die göttl. Komödie Dante's. S. 482 ff. Voor een overzigt der andere theologische en philosophische quaestiën heeft hij geen ruimte overgehouden,

volgens bl. 498. Overigens verklaart hij Dante voor een theoloog van den eersten rang, bl. 443

Ook Graul stelt zich bij zijn vertaling Deel I (1843) bijzonder een theologische toelichting ten doel; intusschen is de „vollständige Theologische Abhandlung" die aan het einde van het werk (zie bl. XI) zou volgen, evenmin verschenen als dit

(42) Baumgarten-Crusius, De Dantis doctrina theologica in zijne Opusc. theolog. p. 327—349.

(43) Göschel: Bruchstucke aus Dante's Glaubenslehre, drie artikelen in de Evang. Kirchen Zeitung van 1841. Zoo ook diens „*Dante's Katholicismus*," ibidem 1842. Dante's Unterweisung über Weltschöpfung und Weltordnung diesseits und jenseits. Berlin. 1842. Verg. diens Artikel over Dante in Herzog's Theol. Real. Encyclopädie, Bd. III 1855, S. 286—295.

(44) Anton Fischer, Die Theologie der Divina Comoedia aus ihr selbst systematisch zusammengestellt und beleuchtet. München 1857. — Nog hebben wij hier een verhandeling te vermelden, die Dante's Theologie wel niet afzonderlijk behandelt, maar toch door een aantrekkelijken theologischen parallel tot haar regte kennis leidt: Gustav Baur, das Buch Hiob und Dante's Göttliche Komödie, in de Theol. Studien und Kritiken, Jaarg. 1856, bl. 583—652.

(45) Twee verwante thema's werden elders door mij besproken; over de betrekking van Dante tot de klassieke oudheid heb ik gehandeld in een redevoering in de vergadering van Philologen te Jena in den jare 1846; zie hare Verhandelingen bl. 79—89, daarna in mijn Mythologie der Christelijke kunst, I deel pag. 255—274; over de Symboliek van Dante zal gesproken worden in de geschiedenis van de Christelijke Symboliek, in het I^e deel mijner Symboliek der Christelijke Kunst, dat spoedig verschijnen zal.

(46) P. XXV, 1 volg. Zie ook bl. 21.

(47) Zie vooral Paur, Ueber die Quellen zur Lebensgeschichte Dante's. Görlitz 1862 en aldaar bl. 2 volg en 30.

(48) H. XXIII, 94: 'k Zag 't licht en werd een man
Aan d' Arnozoomen, in de groote stad, —
Convit I, 3. Zie ook bl. 18.

(49) P. XXII, 112—120. (50) P. XXV, 8.
(51) Hij noemt zijn eigen naam slechts eenmaal in zijn gedicht, L. XXX, 55 verg. 62, 63. Over de zamentrekking van den naam verg. Paur bl. 41. Aanm. 78.
(52) Vita Nuova C. 19 bl. 37, ed Torri Verg. C. 11 bl. 17.
(53) Ibidem C. 11. 14. 16. 18. bl. 17. 26. 31. 33. Vergelijk bl. 36 en 43 van het voorgaande.
(54) L. XXX, 41, 42, 43.
(55) L. XV, 25; XVII, 82; XXX, 50. (56) L. XXIII, 4.
(57) Boccacio, Vita di Dante ed. Gamba bl. 14.
(58) Witte, zu Dante's lyr. Gedichten herausgeg. von Kannegiesser, bl. 486 en volg. Paur t. a. p. bl. 55. Aanm. 198.
(59) H. XV, 82—87. (60) H. XXI, 94 en volg.
(61) Vita Nuova C. 35, ed. Torri p. 75.
(62) Bruni, Vita di Dante in diens werken, Venetiaansche uitgave van Zatta, deel I bl. VII.
(63) L. XI, 79, 95.
(64) Gelijk blijkt uit Benvenuto Rambaldi, Commento op den L. XI, 94.
(65) Canzone XIV, St. 2. Opp. minori ed. Fraticelli Vol I 1856, p. 188. Convito II, 16. Ibid Vol. III p. 178. Verg. Witte ter aangehaalde plaats bl. 402, 369 en volg.
(66) Gelijk hij vroeger berigt, Convito II, 13, p. 161 en volg.
(67) Zie Benvenuto Rambaldi, Comment. Introd. p. 1036 ed. Murat. D. I. p. 14 ed. Tamburini. Van dit verblijf te Bologne maakt hij ook melding bij de plaatsen, H. XVIII, 62 en XXXI, 136.
(68) Convito III, 11, p. 236, 235.
(69) Canzone XIII, St. 2. Opp. minori I, p. 184, bij Kannegiesser Canzone V, bl. 132 en volg.
(70) Ibidem, St. 3. — Vergelijk Witte te dier plaatse, bl 415.
(71) Volgens den Commentaar van een ongenoemde in een Parijsch handschrift ter plaatse H. XVIII, 28 zou hij ook in het jaar 1300 ten tijde van het Jubileum in Rome zijn geweest. Zie Paur te dier plaatse bl. 37.
(72) Dante, Epist VII ad. Henricum imp. c. 6. 7 in zijne Opp. minori ed. Fraticelli, D. III, 1857 p. 494, 496.



(73) H. VI, 64—69. (74) P. XVII, 61—66.
(75) P. XVII, 70 volg. (76) L. VIII, 133 en volg.
(77) Epistol. X, p. 526. (78) Convito I, 3, p. 71 v.
(79) *Con buona pace di quella* kan niet beteekenen: *tot heil van haar* (gelijk Kannegieser vertaalt) maar beteekent de vrede der stad, dien hij wenscht te genieten, in tegenstelling met het verbanningsdecreet; gelijk in kerkelijken zin *pacem dare* zooveel beteekent als de *excommunicatie* opheffen.
(80) Epist. XI, c. 32 p. 560.
(81) Een Reminescenz uit Parijs is hetgeen hij schrijft omtrent Sigier uit Braband, wien hij onder de zalige Theologen in 't Paradijs plaatst, en die, naar men kan opmaken uit de opgave der localiteit, in de Stroohalmstraat zijn voorlezingen moet gehouden hebben, verg. P. X, 137. — Zelf heeft Dante hem echter niet gehoord, naardien de andere reeds vóór 1300 gestorven was.
(82) Deze beide berigten omtrent zijn verblijf te Parijs heeft Boccacio meêgedeeld *Vita di Dante* p. 36, 58.
(83) Quaestio aurea ac perutilis de natura duorum elementorum aquae et terrae. lat. et ital. in Prose e poesi liriche di Dante ed. Torri, deel V 1842, bl. 168—193
(84) P. XXV, 3. Zie ook bl. 21.
(85) L. XXIX, 37 en volg. (86) L. XIV, 20, 21.
(87) H. XV, 55.
(88) Met zinspeling op sommige bijbelplaatsen bijv. Hand. der Ap. IX v. 15; Rom. IX v. 23.
(89) P. I, 13 volg. en 34 volg.
(90) H. XV, 78 en P. IX, 127 volg.
(91) H. XV, 61 en 64 volg.
(92) Hij noemt die stad eenmaal de *Wel-bestuurde* L. XII, 101. En de geheele aanspraak aan Florence *ibidem* VI, 127 en volg. is vol ironie.
(93) H. X, 81.
(94) Epist. VII c. 8 p. 498. — Met zinspeling op Psalm 137 v. 1.
(95) P. XVII, 58 en volg. (96) P. XVII, 128.
(97) P. XXV, 1 en volg.
(98) Ilario, Epist ad dn *Uguccione* in Fraticelli Vita di Dante, 1861 p. 358. Verg. Paur, Ueber die Quellen zur Lebensgesch. Dante's pag. 15, 49. Aanm. 117, 122.

(99) L. III, 74, 75. (100) Ibidem V, 61 en volg.
(101) Ibidem XV, 130 en volg. (102) Ibidem XXX, 7, 8, 9.
(103) P. XXX, 101, 102. (104) Ibidem XXXI, 109 en volg.
(105) Geschilderd door Reumont, Dichtergräber. Berlin 1846. Bl. 20 en volg.
(106) Gelijk men zegt, heeft de Gemeenteraad van Ravenna geweigerd Dante's overschot aan Florence af te staan, zie Augsb. Allg. Zeitung van den 8 Aug. 1864 p. 3586.
(107) Al die beeldtenissen vertoonen ons een oudachtig hoofd met zwaarmoedige gelaatstrekken zonder baard, terwijl Dante bij zijn leven een baard heeft gedragen, (verg. L. XXXI, 68) die echter waarschijnlijk ten gevalle van het afgietsel in pleister is verwijderd. — Verg. Paur, Einiges über Dante-Bilder und Bildnisse in Prutz, Deutschem Museum 1859 N°. 7, pag. 247.
(108) In den Evangelischen Kalender van 1865, uitgegeven door Piper, komt een portrait van Dante voor, hetgeen vervaardigd is naar een verkleinde Photographie te Florence uitgegeven. (Vert.)
(109) H. IV, 131.
(110) Convito IV, 2, 6, p. 270, 284 in zijne Opp. minori ed. Fraticelli T. III.
(111) Dahlmann, Politik, Bd. I S. III.
(112) Hij zelf gebruikt dien naam van de Grooten, die hij ten tooneele voert als Organen eener Hervorming. Van keizer Hendrik namelijk verwacht hij, gelijk hij aan hem schrijft, dat hij „ nos in nostra justitia *reformaret.*" Epist. VII c. 1. — En in den brief aan de Kardinalen in het conclave zegt hij, nadat hij de gebreken der kerk streng heeft gelaakt: „ het zal beter worden, *emendabitur*, indien zij het maar allen met eensgezindheid willen." Epist. IX c. 11.
(113) Gelijk hij zelf het boek betitelt *quasi comento.* Convito I, 3, p. 71. Verg. c. 6, 8
(114) Schleiermacher, Reden über Religion, 4e uitgave bl. 48.
(115) Gelijk zich dat openbaart in diens hoofdwerk: Heinrich von Ofterdingen.
(116) Epist. XI c. 9, p. 540: modus tractandi fictivus.
(117) Vita Nuova c. 18, p. 33.
(118) Epist. VII c 1, 3, p. 488. 492. De uitdrukking

„ ontstoken" enz. moet men verstaan gelijk P. V, 118, 119. — Wat den *Os* betreft zie Aant. 177.

(119) Convito I, 1 p. 62 en volg. naar de emendatie van Fraticelli.

(120) L. XXVII, 115; XXXI, 128. P. V, 37; XIX, 26; XXIV, 4 en volg. Hij spreekt ook de weinigen aan, die tijdig hebben gehongerd naar het brood der Engelen, P. II, 10 en volg. Zie ook bl. 39.

(121) L. IV, 25, 88. (122) P. I, 91, 92.

(123) P. I, 112 en volg.; 136 en volg. Bij deze gelijkenis komt nog de metaphorische uitdrukking *imbarcare*, L. XXVI, 75 waar tot Dante wordt gezegd: „Welzalig gij, die hier aan onze kusten ervaring inscheept tot een reiner leven!" — Zoo bezigt hij het beeld der scheepvaart niet voor het opstijgen zelf, maar voor zijn gedicht, verg. Aant. 203 en bl. 39.

(124) L. XI, 92, 100, 115. (125) L. VI, 76 en volgende.

(126) P. XII, 10 en volg. Twee gelijke kringen van heiligen worden vergeleken met twee parallele regenbogen, en het ontstaan van den eenen regenboog uit den anderen met de spraak van *Echo* en beider lot met het versmelten der sneeuw voor de zon.

(127) De Monarchia Lib. II c. 3 p. 42, 44, ed. Torri. Verg. c. 7 p. 56.

(128) Epist. VII c. 3, 5, 7. (129) H. XIV, 63; XXX, 98.

(130) Canzone XX St. 5. Opp. min. ed. Fractic I p. 220

(131) Zeer levendig is de schildering van Amor in den brief aan den Marchese Maroello Malaspina, Epist. III p. 454.

(132) Vita Nuova c. 25 p. 57 ed. Torri.

(133) Convito II, 13 p. 161, 163.

(134) *Italie* L. VI, 76. *Pistoja* H. XXV, 10. *Pisa* H. XXXIII, 70; bijzonder *Florence* L. VI, 127.

(135) P. XXVIII, 12. (136) P. XI, 58 en volgende.

(137) Volgens den Schrijver van het *Ottimo Comento* op H. X, 87. T. I p. 183.

(138) P. XIII. 100; L. XIX, 99; P. XV, 28 en volgende.

(139) P. XI, 62: coram patre. XX, 94: regnum coelorum. XXV, 26: coram me. XXXII, 59: sine caussa.

(140) H. XXXIV, 1. (141) L. XXVI het einde.

(142) H. VII, 1; XXXI, 67.

(143) L. XXVIII, 81, verg. Psalm 92 v. 5.
(144) P. XVI, 115. (145) P. XIX, 40.
(146) P. XXII, 16. (147) L. X, 66.
(148) P. III, 1 en volg. (149) L. X, 133 volg.
(150) L. XIII, 109, 110. — Kopisch vindt een woordspel P. XVIII, 137 in Polo, hetgeen de beteekenis van Paulus en Pol kan hebben; maar aan de tweede is hier niet te denken.
(151) P. XXIX, 1 en volg. Wegens de tegenstelling kan het tweede woord niet anders worden verstaan; het is het voortgezette beeld van de Weegschaal, in het tweede moment zinkt de ééne schaal, de andere verheft zich en dat is het opheffen van het evenwigt of het wisselen der halfronden.
(152) L. VII, 12. (153) P. XXIX, 83.
(154) Vs 82. — Zoo lezen wij bij Lessing in zijn *Nathan* IVe Bedrijf, IVe Tooneel bl. 310 Lachm. — De Tempelheer: Ik ben vertoornd, dat ik wakend zóó heb gedroomd. Saladijn: Zeg op dan, wat gij wakend hebt gedroomd.
(155) *Non falsi errori* verg. L. XV, 117.
(156) H. XXXIII, 94.
(157) P. IV, 105. Gelijk Ovidius (Metam III, 5) van Agenor zegt: *facto pius et sceleratus eodem.*
(158) P. XXX, 12. (159) P. XXXIII, 4.
(160) Epist. XI, c. 26. Gelijke omschrijvingen vindt men H. II, 78 en XXXIII, 90.
(161) Kopisch te dezer plaatse vindt in de hemelteekenen en de geheele constellatie een bijzondere en diepe beteekenis; maar de zamenhang geeft geen aanleiding om ze te veronderstellen.
(162) H. VIII, 84, 85. (163) V, 6. (164) H. VIII, 33.
(165) L. I, 58.
(166) L. V, 46, 47. Evenzoo dat zijn ziel nog in 't ligchaam gebonden is, ibidem XIV, 10, 11. Daaraan beantwoordt de uitdrukking, dat de ziel zich van het ligchaam losmaakt in de plaats van sterven, P. XXXI, 90.
(167) L. XVI, 37. (168) ibidem 27.
(169) Ibidem XXI, 25. — Zoo heet het ook: ibidem XXV, 79: „En als nu Lachesis geen vlas meer heeft."

(170) Ibidem XXVI, 24. (171) P. XXIV, 6, XXV, 57.
(172) L. XXXIII, 54.
(173) Ibidem XXXIII, 77. Hij duidt het sterven ook aan met de uitdrukking *uscire di vita.* H. XX, 58. L. V, 56.
(174) L. XXIV, 78.
(175) Ibidem XXXI, 67 en volgende.
(176) P. I, 36.
(177) Ibidem XXIX, 124. Zoo spreekt hij ook van den *Os* in plaats van Lucas, zie bl. 26. En van den *Adelaar van Christus* in plaats van Johannes, zie P. XXVI, 53.
(178) P. XVIII, 133 en volgende.
(179) L. XVIII, 119, 120. (180) zie bl. 20 en 21.
(181) L. XII, 56, volgens Herodotus I, 212.
(182) P. XXII, 24, (zie Aant. 190). En P. XXIII, 62, ibidem XXIV, 25. Hij heeft ook de uitdrukking *Trapassare,* Vita Nuova c. 3, p. 4 en *Silentio praeterire,* Ep. XI, c. 4.
(183) P. 4 en volgende.
(184) P. XVII, 91 en volgende:

„ Dit zult ge in 't hart geschreven met u dragen.
Maar 't niet verkonden..." En nog sprak hij dingen,
Die ongelooflijk zijn hem, die ze zien zal.

(185) P. I, 5, 6. (186) ibidem XXXIII, 55.
(187) Ibidem XXIV, 23 en volgende.
(188) L. XXXI, 142, P. XXX, 34.
(189) P. XXII, 11, XXIII, 48.
(190) P. XVIII, 8: „ en wat liefde ik toen.
Ontwaarde in 't heilig oog verzwijg ik hier!"
en verder, even als in de boven aangehaalde plaats van Petrus goddelijk gezang. Desgelijks P. XXIII, 23:
„ En dat zij de oogen zóó van vreugd vervuld had,
Dat ik 't voorbijga zonder uit te spreken."
(191) P. XXIII, 55 en volgende.
(192) P. XXX, 40 en volgende.
(193) L. VI, 128: *di questa digression.* P. XXIX, 127: *perchè sem digressi assai.* Hij vermeldt ook onder de woordkeeringen van zijn gedicht den *modus digressivus,* verg. *Epist.* XI c. 9 p. 540.

(194) Hier sluit zich meermalen de figuur der *Prosopopoiïa* aan, bijv. in de aanspraak aan meerdere steden, zie bl. 30.
(195) L. VI, 76, 77, 78. (196) H. XIX, 10.
(197) P. XI, 1 en volgende.
(198) Epist. XI, c. 4: ad introductionem oblati operis. Verg. c. 6.
(199) Ibidem c. 10, 13. Dezelfde naam komt ook in het werk zelf voor, H. XVI, 128; XXI, 2.
(200) De *loquutio vulgaris*, die ook de vrouwen spreken.
(201) Zie Fraticelli op Epist. XI p. 542, not. 3.
(202) *Trasumanare*. P. I, 70.
(203) P. II, 1 en volgende. — Hetzelfde beeld der scheepvaart reeds L. I, 1 en volgende, zoo ook in het Sonnet XI aan Cino, Opp. minori T. I p. 222 ed. Fraticelli.
(204) Epist. XI c. 8 p. 538, c. 11 p. 542.
(205) Convito I, 2 p. 69. (206) Epist. XI c. 15.
(207) Afzonderlijk worden zij aangeduid als *doloroso* of *dolente regno* H. XXXIV, 28. L. VII, 22; — *secondo regno* L., 4; — *regno santo* of *beato* P. I, 10, 24, ook *deiforme* II, 20. Daarvan verschillend, namelijk minder in localen zin, wordt gesproken van *eterno* en *celeste regno* L. XXII, 78; XXXII, 22
(208) H. I, 115 en volgende.
(209) P. XVII, 112 en v. 136 en v. (210) P. III, 89.
(211) De eerste opvatting volgens Dionisi en Marchetti; de andere volgens Biagioli, Rossetti en anderen. Vergelijk Blanc: die beiden ersten Gesänge der göttlichen Komödie bl. 16 en volgende. De tweede opvatting schijnt in den laatsten tijd in Duitschland den boventoon te hebben verkregen. Duidelijk verklaart zich in dien zin Abeken (1826) in zijne Beitr. für das Studium der g. Komödie bl. 129: „in de drie deelen van het gedicht moet Hel, Louteringsberg en Hemel gezocht worden, in zooverre de zondige, boetedoende en heilige mensch ze op aarde en in zich zelven vindt." En in den jongsten tijd (1863) schijnt ook Braun, hoewel hij een meer omvattende beschouwing ontwikkelt, daarbij toch te blijven staan; zie de inleiding zijner vertaling, D. I bl. 124.

(212) H. III, 85; IV, 42; V, 44, 45.
(213) L. XI, 22—25.
(214) Zie Paur, Ueber die Quellen zur Lebensgeschichte Dante's S. 7, 27.
(215) H. II, 102; P. XXXI, 67 en volgende; XXXII, 7—9.
(216) H. II, 104, 58 en volgende. (217) L. XXXII, 2.
(218) P. XXX, 28—30. Vergelijk bl. 36.
(219) Vita Nuova c. 21 Sonetto IX.
(220) Convito III in den aanvang en c. 8 p. 220 v.
(221) Vita Nuova c. 34, Canzone V.
(222) Ibidem c. 18 p. 34. (223) Ibidem c 42 p. 88, 89.
(224) P. XVII, 128. — Hoewel hij ook in dit visioen nog visioenen heeft L. XVII, 34. en P. XXXIII, 61, 62.
(225) Vita Nuova c. 19 p. 36,
(226) Ibidem c. 10, 11 p. 16 v. c. 28 p. 62.
(227) L. XXX, 121 en volgende, 130 en volgende.
(228) Ibidem XXXI, 34—36.
(229) Ibidem 49—57.
(230) P. XXXI, 82—90. (231) L. XXIII, 115—120.
(232) L. XIII, 133—138.
(233) L. XXXIII, 85 en volgende.
(234) P. XXII, 106—109,
(235) L. XXXII, 103—105. XXXIII, 52—55.
(236) H. XX, 28.
(237) Daarom kan ik mij ook niet vereenigen met de uitlegging van Blanc (die beiden ersten Gesänge der göttlichen Komödie S. 56): „de mensch moet eerst door berouw en verbrijzeling, door de *Hel*, door boete en voldoening, door den *Louteringsberg*, tot reiniging en verlossing omhoog stijgen."
(238) L. XXX, 136, verg. I, 61 en volgende.
(239) L. X, 106—111. (240) P. XXV, 43—45.
(241) Geheel anders vat Braun (in zijn inleiding tot het overzigt, deel I pag. 124) den toestand op: in de *Hel* is Dante, al streeft hij ook naar zedelijkheid, toch in waarheid de zondige mensch en brengt alle hartstogt en haat uit het aardsche leven mede enz."
(242) Gelijk het heet P. XXV, 36.
(243) Overigens komt in de Hel alleen het raadselachtig afleggen van het gordelkoord voor, H. XVI, 106 en volgende.

(244) L. I, 94—96. IX, 112—114. XV, 79, 80.
(245) L. XII, 118 en volgende.
(246) L. XXVII, 10 en volgende.
(247) L. XXX, 142 en volgende.
(248) L. XXXIII, 127 en volgende, 143.
(249) L. XX, 128. XXI, 58 en volgende.
(250) L. XIII, 133 en volgende. (251) L. XVIII, 46—48.
(252) L. IV, 29, 30. VI, 29. VIII, 112.
(253) L. XXI, 31—33.
(254) L. VI, 45. XV, 76—78.
(255) Ik sta hier met mijn meening, tegenover den verdienstelijken Biograaf van Dante, Wegele in zijn *Leben Dante's* S. 387 en volgende. Deze voert voor zijn opvatting twee plaatsen aan, allereerst L. III v. 1—6, waar Dante zegt: „de Rede drijft ons naar den Louteringsberg" en voortgaat „ik sloot mij weêr bij mijn trouwen leidsman aan, bij Virgilius," waardoor dus de Rede en Virgilius *naast* elkander zouden geplaatst worden. Maar Dante zegt juist het tegendeel, niet dat de Rede *ons* heendrijft, maar degenen, die op den Louteringsberg te huis behooren, — hij zelf echter neemt er een afzonderlijke plaats in, door Virgilius geleid. De andere plaats is L. XXVII, 142, waar Virgilius bij het afscheid van Dante verklaart, hem kroon en mijter te geven en hierin vindt Wegele het raadsel van het geheele systeem. Maar daarmede wordt in beeldspraak niets anders uitgedrukt dan hetgeen even te voren in eigenlijken zin is gezegd, dat zijn wil nu vrij en gezond en rein is en dat hij dien nu maar heeft te volgen, dat hij nu zijn eigen meester is. Deze gedachte sluit zich onmiddelijk aan den wensch aan, welken Dante reeds op den togt heeft hooren uiten, dat „het licht, hetgeen hem omhoog geleidde, (Virgilius) in zijn begeerte zooveel voedsel mogt vinden als noodig was om den hoogsten top van den Louteringsberg te bereiken." L. VIII, 112—114. — Even zoo min als het Pausdom, komt het mij voor, dat hierbij de biechtvader te pas komt, tot wien volgens Wegele (pag. 389) Dante door Virgilius zou geleid worden, naardien de opwekking tot boete door Beatrice geen kerkelijke handeling is en het geheel

plaats heeft in een bovenaardsche streek, hetgeen niet zonder meer bepaalde aanduidingen in een anderen zin mag worden opgevat.

(256) H. II, 98. (257) L. V, 62, 63.

(258) L. VIII, 59. In de Hel daarentegen schreeuwen de Geesten om den *tweeden dood* H. I, 117.

(259) L. XXVI, 75. (260) L. XXXI, 45.

(261) P. XXXI, 88—90. (262) L. XIV, 43 en volgende.

(263) L. XX, 10—12. (264) H. VI, 74, 75.

(265) Zie de voortreffelijke uiteenzetting van Blanc: Die beiden ersten Gesänge der g. Komödie mit Rucksicht auf alle früheren Erklärungsversuche erläutert. Halle 1832. S. 56 en volgende.

(266) Op het voorafgaande gedeelte, waarin de *aanleg* of het *plan* der Divina Comoedia werd behandeld, zouden wij hier de uiteenzetting van den *ideeënkring*, waarin zij zich beweegt, moeten laten volgen; maar uit gebrek aan ruimte blijft dit gedeelte achterwege.

(267) P. VIII, 87. (268) P. XXXVI, 32, 33.

(269) L. XXVIII, 91, 92. (270) L. XXVIII, 93.

(271) L. X, 34—36. (272) H. I, 58

(273) L. XIII, 124 en volgende. (274) L. V, 56.

(275) H. V, 91. (276) L. III, 74, 75.

(277) XVI, 17. (278) XXIV, 141. (279) XXVI, 52.

(280) Vita Nuova c. 23, Canz. II, St. 5 p. 50.

(281) Ibidem c. 32, Canz. IV, St. 2 p. 69.

(282) P. II, 112. (283) P. X, 129. XV, 148.

(284) P. III, 85. (285) P. XXX, 102.

(286) P. XXVIII, 106—110. (287) P. X, 50, 51.

(288) P. IV, 124. (289) P. XXIX, 139.

(290) P. XXVIII, 109. (291) P. XXIV, 39. XXV, 212.

(292) P. XXV, 32. (293) P. XXIV, 53.

(294) Volgens de *Vulgata:* fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium, zie Petrus Lombardus. Sentent. Lib. III, dist. 23.

(295) P. XXIV, 106—111

(296) P. XXIV, 130—133, 139—141. (297) P. XXV, 46.

(298) Petrus Lombardus, Sentent. Lib. III dist. 26: „spes est certa exspectatio futurae beatitudinis, veniens ex dei gratia et ex praecedentibus meritis." Verg. Philalethes te dier plaatse, deel III bl. 336.

(299) P. XXV, 88—93. De zin van het dubbele kleed blijkt uit vers 127, waar het heet, „dat slechts *twee* (Jezus en Maria) met beide omkleedsels zijn opgestegen." En de grond dezer uitdrukking ligt zeker wel in het *overkleed worden*, waarvan Paulus spreekt, II Cor. V v. 4.

(300) P. XXVI, 7, 8, 16 en volgende.

(301 De zwarigheid, welke men in deze plaats heeft gevonden (verg. Philalethes pag. 344 en volg.) wordt uit den weg geruimd, wanneer men er op let, dat het philosophische bewijs in het vorige is ingesloten (vers 28—36), maar met vers 36 de Christelijke autoriteiten beginnen; want deze staan geheel en al parallel met elkander, en beginnen alle drie met *sterne* (vs. 37, 40, 43); waarom wij dan ook bij de eerste dezer getuigenissen niet te denken hebben aan een Heidenschen schrijver, Plato of Aristoteles, maar aan Dionysius Areopagita.

(302) P. XXVI, 55—63.

(303) In den „Evang. Kalender" vindt men een houtsnede naar een koperplaat deze Scène voorstellende. (Vert.)

(304) P. XXIV, 133. (305) II, 95, 96. (306) IV, 41.

(307) P. II, 43—45. (308) XXVI, 18.

(309) L. III, 34—39. Dezelfde tegenstelling ontmoeten wij P. XX, 89 *non vedi come*, waarna hij vs. 92 over de *quiditas* spreekt.

(310) P. XXIV, 97—99. (311) XXIV, 91—93.

(312) v. 135 en XXVI, 26. (313) XXIV, 77.

(314) Bijv. de twijfelingen ten opzigte der Goddelijke regtvaardigheid XIX, 82—84.

(315) P. XXVI, 46. (316) XXIX, 40—43.

(317) P. XXIX, 88—93. (318) H. XIX, 103—114.

(319) P. XVII, 50, 51. (320) XVIII, 122.

(321) P. XXVII, 22—27. (322) XXII, 77.

(323) P. XI, 124 en volgende. XII 112 en volgende.

(324) P. XXIX, 115.

(325) H. XIX, 100, 101. L. XIX, 130—132.

(326) De Monarch, III, 3 p. 78. (327) L. XVI, 106—108.

(328) De Monarch, Lib. III extr.

(329) Ozanam l. c. p. 255. (330) H. XIX, 115—117.

(331) L. XVI, 109—111.

(332) H. XI, 8, 9. Toch is dit slechts een weinig beteekenende episode uit den Monophysitischen strijd. Met nog meer regt zou Dante Honorius I († 638) onder de ketters hebben kunnen plaatsen, welke Paus namelijk wegens monotheletische ketterij door het 6e algemeene Concilie ten jare 680 met toestemming van Paus Agathon werd veroordeeld.
(333) Ep. IX c 5. (334) H. XIX, 90—93.
(335) P. XXIX, 109—114. (336) P. XVIII, 131, 132.
(337) P. XXI, 127 en volgende.
(338) De Monarch, Lib. c. 3 p. 78, 80.
(339) H. II, 28—30. (340) L. VII, 7, 8.
(341) P. XX, 94—96.
(342) Hij gebruikt zelfs een Patripassiaansche uitdrukking L. VI, 118, 119.

(I) Zie bl. 44.
(II) „ „ 35.
(III) Gelijk wij later zullen zien bl. 55.
(IV) Waarvan vroeger is gesproken bl. 8.
(V) Vergelijk bl. 32.
(VI) Waarop wij bl. 43 nog terugkomen.
(VII) Vergelijk bl. 8.
(VIII) „ „ 40.
(IX) „ „ 36.
(X) „ „ 39.
(XI) Vergelijk bl. 41.
(XII) Gelijk wij later zullen zien bl. 55.
(XIII) Zie bl. 22.
(XIV) „ „ „
(XV) „ „ 50.
(XVI) „ „ 60.
(XVII) „ „ 58.
(XVIII) „ „ 26.
(XIX) „ „ 61.
(XV) „ „ 59.
(XXI) „ „ 57.

